

Lehre und Wehre.

Jahrgang 52.

Februar 1906.

No. 2.

Luthers Fürsorge für die Bedrängten, Unglücklichen, Witwen und Waisen.¹⁾

Neben der über die Mönche und Nonnen durch die religiöse Bewegung hereingebrochenen Notlage gerieten durch die wirtschaftliche Krisis jener Zeit, namentlich den Bauernkrieg, viele Landleute und Handwerker, Bürger und auch Adelige in Not. Einige von ihnen wandten sich ebenfalls an Luther, und er hat keinen abgewiesen. Hatte er doch mit den einzelnen zum Aufruhr verführten Bauern das größte Mitleid; darum mahnte er die Fürsten zur Milde gegen die Gefangenen. Es fehlte auch keineswegs an solchen, die unschuldigerweise in den Verdacht kamen, an dem Bauernaufstande teilgenommen zu haben, und mancher gebrauchte das niedrige Mittel der Verdächtigung, um sich an seinem Feinde zu rächen oder einen ihm sonst unbequemen Nebenbuhler zu unterdrücken. Ohne wirkliche Untersuchung wurde daher so mancher von Haus und Hof gejagt und irrte nun, seiner Habe beraubt, oft lange Zeit im Elende herum, wie es dem Bürger zu Mühlhausen, Michael Koch, erging. Dieser wurde als der Anteilnahme am Bauernkrieg verdächtig von seinem Eigentum vertrieben, und der Rat von Mühlhausen zog seine Güter ein (Enders VI, 42¹⁾). Für ihn schreibt Luther wiederholt an den Kurfürsten, ihn bittend, er wolle ihm gnädiglich zu dem Seinen wieder verhelfen; er sitze lange genug im Elende und sei doch unschuldig durch den Bürgermeister dazu gekommen. Weil nun so viele, die am Aufruhr schuldig gewesen, wieder zu Gnaden seien angenommen worden, solle man sich doch auch um Gottes willen seines Elendes erbarmen (53, 401). Allein die jedenfalls vom Kur-

1) Der folgende Artikel ist eine Zusammenstellung von zwei Artikeln, die Dr. Hartwig aus Langhennersdorf im vorigen Jahre in der „A. E. L. R.“ veröffentlicht hat unter den Überschriften: „Luthers soziale Fürsorge für Glieder aus den bürgerlichen Ständen“ und: „Luther, ein Anwalt der Unglücklichen, ein Vater der Witwen und Waisen.“

fürsten erlangte Fürbitte hat auf den Rat zu Mühlhausen keinen Eindruck gemacht, denn man läßt den Verdächtigten nicht wieder in die Stadt hinein. Daher wird Luther abermals beim Kurfürsten vorstellig, er wolle angesichts von des Mannes, seines Weibes und seiner Kinder Elend ihm erlauben, in den kurfürstlichen Landen sich irgendwo niederzulassen und sich sicher zu ernähren, wie das Nähere aus seiner beigelegten Bittschrift zu ersehen sei: also hab ich mich seines Elends müssen erbarmen und für ihn an Ew. Kurf. Gnaden schreiben (54, 60; vgl. S. 50 fast dieselbe Bitte für M. Kaspar Schelbe). — In ähnlicher Weise legt Luther in Gemeinschaft mit Justus Jonas Fürbitte ein für einen Heinrich Queiß, der gegen den Bischof von Lebus eine Fehde gehabt hat; dieselbe ist zwar beigelegt, allein seine Güter werden ihm noch vorenthalten. Nun ist er ein alter, schwacher Mann von etwa 90 Jahren und ungefährlich, er ist in großer Not und hat keine Wohnung, er möchte sich gerne in die kurfürstlichen Lande begeben. Daher bittet er durch Luther den Kurfürsten, dieser wolle ihn zum Untertan und gnädigen Schutz annehmen (55, 294). Rührend klingt auch Luthers Bitte für einen Bürger, der mit seinem Weibe ein ganzes Jahr krank gelegen hat und dermaßen verarmt ist, daß er nicht wieder zurückkommen kann, sondern je länger je mehr herunterkommt, bis er sich in seiner Not an Luther wendet. So erbarmt mich ihr, schreibt dieser nun, das weiß Gott, darum bitt ich abermals, Ew. Kurf. Gnaden wollte auch gnädig und barmherzig über sie erscheinen (56, LXVII). — Den Fürsten von Anhalt bittet Luther um Vinderung des scharfen Urteils gegen Heinrich von der Voche, der doch nur auf guten Glauben hin (*bona fide*) gehandelt habe, zumal die Schuld (welche? sagt Luther nicht) ebensowohl die Obrigkeit als die Vorfahren treffe; es scheine seine Sache nach der jetzigen Schärfe nur unrecht (56, 204 f.). — Für Bastian v. Rötteritz und seine Kinder, der sich irgendwie vergangen hat und sehr dürftig ist, bittet Luther den Kurfürsten, ob er bei ihm oder einem andern Herrn mit seiner Gunst und Erlaubnis ein Amt übernehmen möchte, er habe sich jetzt wohl seine tollen Hörner abgelassen. Rötteritz muß ein sonst tüchtiger Mann und Beamter gewesen sein; er gehörte in den Jahren 1528 und 1533 sogar zu den Visitatoren, war auch Amtmann zu Bitterfeld und Altenburg, zugleich Abgesandter derjenigen Adeligen, deren Dörfer nach Leisnig eingepfarrt waren. Jedenfalls war er beim Kurfürsten stark in Ungnade gefallen, denn Luther scheint mit seinen wiederholten Bitten an Friedrich den Weisen nichts erreicht zu haben (53, 196; Enders IV, 69 f. 129. 154). Der Bürger Hans Neuendorf, den Luther einen beredten und fleißigen Mann nennt, und der würdig sei, in den Bürgerstand erhoben zu werden, will dieserhalb durch Spalatin dem Kurfürsten eine Bittschrift unterbreiten, weil er fürchte, seine Sache werde durch den Magistrat bis zum Weggang des Fürsten verschoben und so seine Absicht bereitet werden. Spalatin möge ihn anhören und ihm helfen (III, 394).

Unter den Handwerkern, die Luthers Einfluß und Unterstützung zu erlangen suchen, befindet sich ein junger Mann, den Luther öfters als Boten für seine Briefe zu Spalatin sendet. Dieser möchte gern vom Kurfürsten die Erlaubnis erwirkt haben, daß er in Wittenberg das Bäckerhandwerk ausüben darf. Die dortigen Bäcker haben ihm das nämlich verboten, weil er der Sohn eines früheren Baders (*balneator*) sei. Luther verwendet sich für ihn (II, 156). — Originell ist die Art und Weise, wie Luther für einen armen Fischer bittet, der sich „einmal nur“ an des Kurfürsten Fischerei vergriffen hat. Schon hat Luther beim Schöffen Fürbitte für ihn eingelegt, der aber hat den Delinquenten an den Kurfürsten gewiesen. Nun bittet Luther den Spalatin, beim Kurfürsten dahin zu wirken, daß des armen Fischers harte Geldstrafe von 10 silbernen Schock gemildert werde. Nicht will ich ihn ungestraft haben, sagt Luther, auf daß ein Exempel der Furcht und Regimente bleibe, sondern daß es eine Strafe sei, die ihm seine Nahrung nicht verdrücke. Ich wollt ihn in Kerker etliche Tage werfen oder Wasser und Brot lassen fressen acht Tage, damit man sehe, daß nur Besserung und nicht Verderbung gesucht werde. Und das dünkt mich auch eine rechte Strafe sein für die Armen; die Reichen soll man im Beutel räufen (53, 137).

Ferner taucht der Name Mocha (Mochau) verschiedenlich in Luthers Briefen auf; schon 1520 bittet ein Mocha um das Recht seines Anwesens (*petitum feudi sui jus*), und Spalatin wird gebeten, sich der Söhne und des trefflichen Weibes um ihrer Armut willen anzunehmen (Enders II, 339). Ob dies nun derselbe Christoph Mocha, Müller zu Segrehn bei Wittenberg, ist, der später öfters in Luthers Briefen Erwähnung findet, bleibt ungewiß. So berichtet Luther 1522 an Amsdorf über Karlstadts Hochzeit, er kenne das Mädchen. Es war dies die fünfzehnjährige Anna von Mochau, Tochter Heinrichs v. Mochau, eines armen Adligen aus Segrehn, jedenfalls ein Verwandter jenes Müllers (Enders III, 270, Note 6; V, 324, Note 1 zu No. 1041). — Wieder zwei Jahre später (30. Oktober 1524) bittet Luther für eine arme Mochynna, die vom Quästor wegen 10 Scheffel Weizen, die sie leihweise aus des Kurfürsten Scheune erhalten habe, bedrängt werde. Sie könne beweisen, daß sie 4 Scheffel schon zurückgegeben habe; jener aber leugne das und verlange sie noch einmal. Die übrigen sechs verspreche sie im nächsten Jahre zurückzugeben; in diesem Jahre könne sie es nicht, denn es sei ihr die Saat durch eine überschwemmung der Elbe vernichtet worden; man würde sie sonst des Brotes und Samens auch für das nächste Jahr gänzlich berauben. Sie sei gut und rechtschaffen, aber ein bedauernswertes Weib (*misera mulier*), weil mit einem unnützen Mann verbunden. Spalatin tue ein gutes Werk, wenn er etwas für sie erwirke (V, 42). Dies kann wohl kaum die Frau des Müllers Christoph Mochau von Segrehn sein, den Luther 1526 einen guten, armen Mann nennt (jener müßte sich denn in den

zwei Jahren ganz und gar gebessert haben), dem durch ein ungerechtes Urtheil seine Mühle genommen worden sei, worüber er gute kurfürstliche Lehnbriefe vorgezeigt habe. Der Kurfürst solle seine Sache durch andere Personen gründlich und nach Recht untersuchen lassen, damit dem guten Mann solcher Schade und Gewalt nicht zu weiterem Verderben gereiche. Auch seien ihm vom Kurfürsten einige Stämme Bauholz versprochen worden, aber er habe sie noch nicht erhalten, und der Schösser verschleppe die Sache wohl absichtlich, bis sie vergessen werde. Und so ist denn auch bis zum 19. April 1528 in dieser Sache noch nichts geschehen, weder betreffs der Mühle noch des Bauholzes, wie sich aus einem nur lückenhaft erhaltenen Briefe Luthers erkennen läßt (53, 371. 444).

Aus dem Buchdruckergewerbe finden wir unter den Schülzlingen Luthers Melchior Lotther, der beim Kurfürsten verleumdete sei (er war nämlich in Ungnade gefallen) und für den Spalatin ein guter Vermittler sein möge, falls nötig, wolle er auch selbst gern für ihn schreiben. Luther meint: Wozu dem Niedergebeugten noch mehr Demütigung bereiten? Er sei endlich zu schonen, denn er habe genug Strafe und Übel (V, 23). — Der Bartscherer Meister Hansen, ein noch junger Mann, ist aus irgend einem Anlaß verhaftet worden und sitzt schon länger im Gefängnis. Nun habe der Magistrat befohlen, ihn auf Kosten dessen, der ihn habe gefangen setzen lassen, zu ernähren. So werde dieser wie Hansen selbst beschwert, deshalb möge Spalatin für Beschleunigung dieser Angelegenheit beim Kurfürsten sorgen (IV, 353). — Herzbewegend ist die Fürsprache, die Luther für einen Maler, Hans Schmalkadius, einlegt, der sich bei Lukas Kranach aufhielt wegen eines Mordes, den er wahrscheinlich in einem Streite zwischen den Malern und Studenten in Wittenberg (Enders II, 332. 435 f.) begangen hatte. Er ist reumütig und sein Gewissen quält ihn; er möchte wissen, ob der Kurfürst gnädig gesinnt sei und ihn schützen wolle, bis seine Sache beigelegt sei. Er sei innerlich so beunruhigt, daß er überall Verrat und Gefangennahme fürchte, er traue weder den Worten Luthers noch anderer. Spalatin möge ihn deshalb in seinem oder des Kurfürsten Namen beruhigen und die Pflicht brüderlicher Tröstung erfüllen (IV, 98 f.).

Wie wenig früher für die dienstbaren Leute, für Unterbeamte und Untergebene überhaupt gesorgt war, wie man sie selbst bei Unglücksfällen, die sie im Dienste ihrer Herren erlitten, sehr oft ihrem elenden Schicksal erbarmungslos überließ, beweist uns Luthers Bitte an Spalatin für einen armen Landmann, einen früheren Klosterförster zu Rehsen bei Wörlitz im Dessauischen. Dieser ist auf einer unter dem Namen des Kurfürsten veranstalteten Jagd von einem Eber am Beine stark verletzt worden, daher ist er Lahm, arbeitsunfähig und leidet Mangel; er bittet um eine Unterstützung von Getreide für Brot (*fermento pro pane habendo*). Luther meint, daß der Mann eine Ent-

schädigung empfangen, fordere nicht nur die christliche Liebe, sondern auch das Recht, weil die Fürsten ihre Leute in großer Abhängigkeit hielten und für sich gebrauchten (III, 360 f.). — Sogar einzelne kurfürstliche Beamte finden wir unter den Schützlingen Luthers, darunter mehrere Schöffer, die sich zur Landwirtschaft wandten. Der zu Schweinitz, Ruz Pfeilschmidt, hat dem Kurfürsten zwanzig Jahre gedient; wohl ist er dem Kurfürsten in seiner Rechnung ziemlich viel Geld schuldig geblieben — es handelte sich nämlich um ein Kassendefizit — und ist jetzt in großer Not. Wollte der Kurfürst ihm seine Güter nehmen, so würde er nur um so größere Einbuße erleiden. Wenn nun Ew. Kurf. Gnaden wollten ihn lassen sitzen bleiben und alle Jahre 50 fl. von ihm nehmen, bis er's alles bezahlt, so hofft er, daß er sich redlich halten und alles wohl ausrichten wolle; denn er dies Jahr am Wein auch 100 fl. Schaden genommen. Ich weiß nicht mehr hierinnen zu tun denn zu bitten (54, 115). — Um Gottes willen bittet Luther den Kurfürsten Johann Friedrich für den alten Schöffer zu Beltitz (Beltig), denn ich kann der Leute vom Halbe nicht los werden, fügt er seufzend hinzu, inwiewohl ich sonst mit Schriften beladen bin. Der Kurfürst wolle es bei den 200 fl. bleiben lassen (wahrscheinlich sollte der Schöffer für ein Gut bedeutend mehr bezahlen), habe doch der Kurfürst an dem gottlosen Dienst und in andern geringen Sachen im vergangenen Jahre manch 1000 fl. verloren, er wolle auch ein solch Hühnlein an diesen armen Mann verlieren um christlicher Liebe willen. Ist's doch nicht ein seltsam Ding, daß Fürsten Reichthum übel gewonnen und noch übler umgebracht worden. Es ist ihre Art und Fall von Gott verordnet; der Kurfürst sehe sein Weib und Kindlein an (55, 191 f.; vgl. einen ähnlichen Fall auf S. 218, und die Bitte für den Schöffer zu Zeida: Siltener, S. 228).

Bekannt war der Geiz der Kanoniker in Wittenberg, die nie von einer Stiftung etwas herausgeben wollten, auch wenn die dazu Berechtigten in größter Not sich befanden, oder die Stiftung nicht einmal rechtskräftig geworden war. Wieviel Verdruß das Verhalten Luthern verursachte, werden wir später in der Sache der Wittve Landmann u. a. sehen. Von dem Schlosspfeifer Nikolaus berichtet Luther schon 1519 an Spalatin, daß man ihn ähnlich behandle. Es gehe sogar das Gerücht, daß jemand, der den Kanonikern alles das Seine zur Aufbewahrung gegeben habe, Hungers gestorben sei, weil sie ihm nichts zurückgegeben hätten. Luther glaubt das zwar nicht, fürchtet aber, wenn die Sache untersucht werden sollte, daß sich manche Mißthelligkeiten herausstellen würden (II, 274). Selbst des Priors zu Wittenberg nimmt sich Luther gegen den dortigen Schöffer an, der ihn drängt, das bei ihm gekaufte Malz in den nächsten Tagen zu bezahlen, aber der Prior habe doch kein Geld und werde auch keins haben können. „Der Bettelsack hat ein Loch, das ist groß, doch will er leider nicht gar zerissen sein. Aber er soll uns auch nicht lange begieren, will's Gott.“

Und dann setzt Luther hinzu: wenn er nicht so viel Geld an ausgelassene Mönche und Nonnen habe vernarren müssen, könnte er dem Prior wohl etwas leihen (53, 163). — Für Philipp Gluenspies, der als Professor der Rhetorik an den Wittenbergischen Unruhen (1522) teilgenommen haben und dann zum Bäckerhandwerk übergegangen sein soll, legt Luther bei Georg Römer in Mansfeld Fürbitte ein, er möge sich für jenen verwenden, daß er in den ungeschmälerten Besitz einer Erbschaft komme, er wolle eine andere ehrliche Nahrung anfangen (53, 197; vgl. Enders IV, 209). — Außer für einen gewissen Christoph Strobel, den Luther an einen Ungenannten empfiehlt (54, 323 f.), verwendet er sich beim Kurfürsten durch Spalatin für einen Matthias Buchbinder, der arm und dürftig sei, ob er nicht als Brückenwart (*pontis magister*) angestellt oder sonstwie unterstützt werden könnte (III, 343). Ebenso legt Luther für den Fleischer Jakob Joachim, den der Rat zu Zerbst verbannt hat, bei dem Fürsten von Anhalt ein gutes Wort ein (56, 178; vgl. VI, 295 f.).

Nirgends zeigt sich Luthers Mitleid und Wohlthätigkeitsinn in glänzenderem Lichte als bei den Personen, die, in unverschuldeter oder auch verschuldeter Not stehend, am kurfürstlich-sächsischen Hofe oder sonstwo aus irgendeinem Grunde kein Gehör fanden und nun Luthern fortwährend in den Ohren lagen, er möge ihnen helfen und Fürbitte für sie einlegen. Zu solchen Leuten gehört vor allem ein gewisser Christoph Pfaffenbeck; für ihn schreibt Luther schon im Jahre 1522 einen sehr dringenden, wegen einiger starker Stellen vielfach angefochtenen Brief an den Kurfürsten. Außerdem erwähnt er ihn in seinen lateinischen Briefen an Spalatin noch fünfmal; zweimal wird er noch an andern Stellen kurz erwähnt. Pfaffenbeck war nicht ohne eigene Schuld in Not geraten; was er aber verbrochen hat, erfahren wir nicht, denn Luthers erster Brief in dieser Sache von der Wartburg aus an den Kurfürsten ist nicht mehr vorhanden. Ich will nicht rechten mit Ew. Kurf. Gnaden seinetwegen, sagt Luther, ich laß es sein, er hat's verdient, ja er sei noch Ärgeres wert, denn ich weiß wohl, daß Ew. Kurf. Gnaden Gemüt aufrichtig ist, niemandem Unrecht zu tun. Trotzdem könne doch gar leicht durch eines Fürsten Amtleute jemandem bitteres Unrecht geschehen. — Jedenfalls wollte der Kurfürst von Pfaffenbeck nichts wissen, dadurch wurde Luthern sein Fürsprecheramt außerordentlich erschwert. Möchte er auch noch so rührende Töne anschlagen, des Kurfürsten Herz scheint hart geblieben zu sein. Luther betont zwar ausdrücklich, er bemühe den Kurfürsten nicht gern mit Fürbitten und Fürschriften, aber es dringe die Not, und die Liebe zwingt ihn, also zu tun. Er ersucht mich so kläglich, daß mich's erbarmt und sein Elend mir herzlich wehe tut, also daß ich gleich dürstig worden bin, an Ew. Kurf. Gnaden zu schreiben, denn ich meinet' nicht, daß solche Not da wäre. Darum fall ich Ew. Kurf. Gnaden zu Fuße und bitte untertäniglich, wollten sich des armen Mannes erbarmen und ihn vollend

seine alten Tage bis ans Ende ernähren. Es taue nicht, daß man ihn so verderbe und betteln gehen lasse. Denn ich spüre, daß ihm das Armut so wehe tut, daß er möchte zuletzt von Sinnen kommen. Der Kurfürst könne ihm ja leicht mit einem Tisch, Speise und Trank oder sonst helfen. Gott hat noch mehr Schneeberge (der Silberbergbau in Schneeberg war 1520 besonders reichlich ausgefallen), daß Ew. Kurf. Gnaden Fürstentum nicht sorgen dürfen, es werde arm vom viel Ausgeben, ist auch bis daher nicht arm davon worden. Quia verum est, date et dabitur vobis (Luk. 6, 58); wo date reich ist, da ist dabitur noch viel reicher, und wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert werden. — Und nun die starke, von vielen mißverständene Stelle: Ew. Kurf. Gnaden sollen gewiß sein, daß ich den Mann nicht werde also lassen, ich werde ehe selbst für ihn betteln, und wo das nicht will helfen, auch rauben und stehlen, allermeist dem Kurfürst von Sachsen, was ich am nächsten finde; denn Ew. Kurf. Gnaden schuldig, ihn zu ernähren. Darum bitt ich, Ew. Kurf. Gnaden wollten auch meinethalben hierin mich gnädiglich verhören, daß mir nicht not sei, um anzufangen stehlen und nehmen, denn ich wollt dennoch von Ew. Kurf. Gnaden ungehängt sein, wenn ich schon allen Heiligen (bezieht sich auf die Reliquien in der Schloßkirche zu Wittenberg) ein Kleinod raubet' in solcher Not. — Solches mein dürftig oder töricht Schreiben, bitte ich untertäniglich, Ew. Kurf. Gnaden wollt nicht ungnädig aufnehmen. Mein Herz ist in Gott, soviel ich sein fühle (53, 129—131). — Wer den Schluß des Briefes genau ansieht und weiß, wie gewissenhaft sich Luther stets vor bewußtem Unrecht gehütet hat, wie er auch sonst, namentlich bezüglich des Zinsnehmens und der Verwendung von geistlichen Lehen, sehr vorsichtig und durchaus auf seiten des Rechtes war (53, 246), der kann hier seine Ausdrücke von betteln, stehlen und rauben unmöglich als wörtlich gemeint ansehen. Luther redet vielmehr nur deshalb in diesen übertriebenen Ausdrücken, um es dem Kurfürsten zur Gewissenssache zu machen, daß er sich der Not des Pfaffenbeck annehmen müsse. Zugleich bittet er den Spalatin eidiglich, diese Bittschrift persönlich beim Kurfürsten zu unterstützen. Denn die christliche Liebe gebiete, daß wir uns auch den Feinden gegenüber zu Schuldnern und Dienern machen sollen. — Zunächst hat Luthers Bitte nichts genützt, denn kaum vierzehn Tage später spricht Luther seine Verwunderrung darüber aus, daß der Kurfürst so hart bleibe; vielleicht habe seine Bittschrift für Pfaffenbeck diesem mehr geschadet als genützt. Es scheine ihm fast, als seien dem Kurfürsten dergleichen Schriften unangenehm. Er wolle ja niemanden zum Guten drängen; er möge tun, was er vor Gott verantworten könne (Enders III, 322. 327; vgl. S. 288. 290, Note 2).

Vier Wochen danach teilt Luther dem Spalatin mit, Pfaffenbeck behellige ihn wieder mit jammervollen Klagen und bitte ihn, an den Kurfürsten zu schreiben wegen eines Lehns, das kürzlich, durch den

Tod erledigt, an den Kurfürsten zurückgefallen sei. Um dieses wolle er sich bewerben, weil er glaube, hierdurch unterstützt werden zu können. Aber er (Luther) sehe wohl, daß jenem der Wind am Hofe nicht günstig sei, deshalb enthalte er sich vergeblicher Mühe. Vier Monate später (27. Mai 1523) lesen wir bei Luther die Bemerkung an Spalatin: Der Pfaffenbed hat mich abermal ersucht, aber ich darf nicht mehr kommen, Gott helfe ihm. Ich habe die Antwort dem Leimbach M. gn. G. lassen zustehen, habe seit nichts weiter gehört. Der letzte Satz läßt darauf schließen, daß der Kurfürst, endlich erweicht, dem Pfaffenbed ein Lehen gegeben hat, und zwar wahrscheinlich den im Vertrag mit den Leimbachen erwähnten „Anfall von Dobrun“ (53, 163; Enders IV, 157 f.).

Eine ähnliche, für Luther fast ebenso langwierige und verdrießliche Sache ist die mit den eben erwähnten Leimbachen. Hans Leimbach war kurfürstlicher Rentmeister und Rat; seine Erben fordern nun eine Schuld von 30,798 fl., die ihr Vater angeblich in des Kurfürsten Diensten gemacht hat, zurück. Luther, anfangs von ihrem Rechte wohl überzeugt, befürwortet ihre Forderung, betont aber zugleich, daß doch nicht nach strengem Recht, sondern nach der Liebe um der Not willen hier gehandelt werden möge. Habe der Leimbach auch Ungnade verdient, so wolle der Kurfürst sie in Gnade verwandeln und sich vor seinem Abschied aus dieser Welt als einen gnädigen Herrn finden lassen. Luther selbst will in dieser Angelegenheit weder Richter noch Hörer sein, aber die Fürsten seien ja auch nicht unfehlbar, es passiere ihnen, daß sie Unwürdige erheben und sonst verdiente Leute unterdrücken. Selbst David, dieser Regent ohnegleichen, sei hiervon nicht frei. Luther reicht dann auch ein ausführlich begründetes Verzeichnis von ihnen ein: „Der Leimbache Verzeichnis. Hansens Leimbachs verlassene Schuld bei dem Kurfürsten und Herzog Johansen zu Sachsen“, ein für die damaligen unsicheren wirtschaftlichen und traurigen finanziellen Verhältnisse ungemein interessantes Schriftstück. Allein der Kurfürst scheint die Berechtigung nicht anerkannt zu haben und bleibt die Antwort schuldig. Denn 1¼ Jahr später haben die Leimbache noch keine Antwort erhalten, unterdessen aber haben sie mit Klagen und Beschwerden Luthern zugeföhrt. Zwar ist er jetzt über die Berechtigung ihrer Forderung auch etwas zweifelhaft geworden, aber er bittet doch zugleich, daß der Kurfürst der Sache ein Ende machen möge. Es sei ja dies auch nicht seines Amtes, und vom Kurfürsten geschehe in den Dingen wohl etwas zu wenig. Wieder hebt er hervor, wie die Leimbache vom Mangel gedrückt würden, aber durchaus ehrbare Leute seien; zumal die Frau sei tüchtig und würdig, ihr allein schon möge wegen der zahlreichen Nachkommenschaft geholfen werden. Spalatin solle beim Kurfürsten Friedrich dafür sorgen, daß sie nicht im Stiche gelassen oder auf die Zukunft vertröstet werde (56, VII f.; Enders VI, 139. 153—158; V, 23).

Mit zu den edelsten und schönsten Zügen in Luthers Charakter gehört sein Verhalten gegen den unglücklichen und unruhigen Schwärmer Professor Karlstadt, seinen früheren Kollegen in Wittenberg. Es ist bekannt, wie schändlich Karlstadt sich gegen Luther benommen hat, so daß Erasmus Alberus ihn den ärgsten Feind Luthers auf Erden nennen kann, wie aber auch Luther Karlstadts Geist von vornherein als einen ungesunden Schwärmergeist klar durchschaut und richtig beurteilt hat. Trotzdem hat Luther ihm nie mit gleicher Münze heimgezahlt, sondern ihm in jeder Weise zu helfen gesucht. Karlstadt war wegen seines Sympathisierens mit Münzer aus den kurfürstlich-sächsischen Landen vertrieben worden; man gab ihm auch schuld, daß er die Bauern wider die Obrigkeit aufgereizt habe, obwohl Karlstadt vom Aufruhr sagt: „dem ich feind und häßig bin, auch nie vertraut habe noch vertrauen will“. So schreibt er wenigstens von Frankfurt a. M. aus an Luther in einem Briefe, in dem er diesem gegenüber demütig Abbitte leistet, auch das feierliche Versprechen gibt, zukünftig gar nicht mehr zu schreiben, predigen oder lehren. Zugleich möge Luther sein armes und elendes Weib und Kind ansehen und beim Kurfürsten auswirken, daß sie wieder zu dem Ihrigen kommen dürften (Enders V, 193; vgl. S. 1281). Luther berichtet diesen Widerruf an den Kurfürsten Johannes und bittet für Karlstadt, daß er zum Verhör nach Wittenberg kommen und, falls sich seine Unschuld herausstelle, in Remberg oder einem Dorf in der Nähe bleiben dürfe. „Das schreib ich darum, daß mich des armen Mannes trefflich jammert und Ew. Kurf. Gnaden auch weiß, daß den Elenden und sonderlich den Unschuldigen Barmherzigkeit sei zu beweisen“ (53, 327). Der Kurfürst geht hierauf insofern ein, als er dem Karlstadt völlige Amnestie zuteil werden läßt, ihm auch erlaubt, in seinem Kurfürstentum zu wohnen, dagegen in die Thüringischen Lande ohne sein Wissen keinesfalls sich begeben noch dieselben berühren. „Aber um Wittenberg auf eine halbe, ganze, zwei bis in die dritte Meil davon mag er sich in Flecken oder Dörfern nach seiner Gelegenheit setzen oder niedertun, allein Remberg ausgeschlossen.“ Denn hier sei sein Aufenthalt untunlich wegen der sehr belebten Landstraße nach Leipzig, Pommern und der Mark (Enders V, 241 f.). Und doch hatte Karlstadt bei Luther gerade um die Erlaubnis in Remberg zu wohnen gebeten, weil ihm dies zur Erwerbung der Nahrung große Vorteile biete (ib., S. 239). Karlstadt scheint sich nun in Segreßn niedergelassen zu haben; hier wird ihm ein Sohn geboren, über dessen Taufe Luther an Amendorf berichtet (ib., S. 323). Dann hat er das Gut Berkwitz bei Remberg, eine Meile von Wittenberg entfernt, bewirtschaftet. Diese Erlaubnis hat ihm wiederum Luther durch seine dringenden und anhaltenden Bitten vom Kurfürsten erwirkt gegen den ganzen Hof, wie er selbst sagt, und den Wunsch hinzugefügt, Gott möge ihn endlich ganz bekehren (ib., S. 366 f.). In Berkwitz hat Karlstadt viel Unglück in der Wirtschaft und wendet sich noch einmal mit der

Bitte an Luther, ihm Kemberg als Wohnort beim Kurfürsten auszuwirken. Dies sei für seine Verhältnisse am günstigsten, hier wolle er sich neben andern Bürgern redlich nähren und seinen armen Kindern „Futter und Gewand“ erwerben. Luther trägt denn dies Begehren mit einer beigelegten Bittschrift Karlstadts dem Kurfürsten auch wirklich zum zweiten Male vor, denn auf den Dörfern könne Karlstadt vor der Bauern Bosheit nicht bleiben, wie der Kurfürst aus dessen eigener Schrift, aber auch von Hans von Grafendorf vernehmen könne. Bisher habe sich Karlstadt still verhalten, und der Propst von Kemberg könne besser auf ihn sehen. Der Kurfürst habe ja schon viel für ihn getan und ein großes Reden seinethalben auf sich geladen, aber Gott wird es desto reichlicher vergelten. Er stehe für seine Seele; seinem Leib und den Seinen sollen wir Gutes tun (53, 388). Der Kurfürst gewährt diese Bitte; Karlstadt darf in Kemberg wohnen, aber der Propst soll scharf auf ihn achten, mit wem er verkehre und was er treibe, namentlich ob er, wie das Gerücht gehe, die ihm anhängenden Sektierer stärke und ermuntere. (Enders V, 408 f.).

Karlstadt hielt jedoch keine Ruhe; er verleumdet Luthern sogar noch in heimtückischer, gehässiger Weise in einem sehr langen und wortreichen Schreiben an den Kanzler Brück. Luther verteidigt sich und gibt den Rat, ihn nicht wegziehen, sondern unter strenge Kontrolle stellen zu lassen, damit er nicht noch an andern Orten Unheil anrichte. Allein ehe dies noch ausgeführt werden konnte, zog Karlstadt (1528) heimlich von Kemberg weg und begab sich wahrscheinlich nach Holstein. Übrigens berichtet Alberus, daß Karlstadt schon vor seinem öffentlichen Verhör in Wittenberg ganz geheim in Luthers Hause gewesen sei; niemand habe etwas davon gewußt, außer Luthers Samulus Sieberger, der ihm Essen gebracht habe (Enders VI, 385. 392. 339—353; V, 240; Erl. Ausg. 54, 38). So mußte Luther also feurige Kohlen auf seines Feindes Haupt zu sammeln und dessen arge Schmähungen mit vielen Wohltaten zu vergelten. Daß Karlstadt trotzdem nicht zu retten war und Luther selbst ihn schließlich ganz aufgeben mußte, lag an seiner Schwarmgeisterei; es war eben „holt und molt“ an ihm verloren.

Nicht nur aus dem Volk kamen Leute aus allerlei Ständen als Hilfesuchende zu Luther, selbst Herrscher und Fürsten wendeten sich um Fürsprache und Unterstützung an ihn, so der König Christian II. von Dänemark, der, 1523 aus seinem Lande vertrieben, sich nach Wittenberg wandte, hier in Lukas Kranachs Hause wohnte, der Katharina von Bora einen goldenen Ring schenkte, Luther predigen hörte und mit seiner Gemahlin, der Königin Isabella, ein Anhänger der evangelischen Lehre wurde. In seinem Namen entwirft und schreibt Luther eingehend einen Brief an den Kurfürsten Friedrich mit der Bitte, er wolle auf dem bevorstehenden Reichstag zu Nürnberg mit seinem Schwager Erzherzog Ferdinand von Österreich, dessen Schwester die Königin von

Dänemark war, über ihn verhandeln und etwas zu seiner Unterstützung auswirken: So bitten wir nun, Eur Liebe wollte mit gedachtem unserm lieben Schwager, Herrn Ferdinand, darauf handeln, daß seine Liebe uns mit den Unsern, Gemahl und Kindlein, mit einer redlichen Pension versorgen wollt. . . . Auch, hochgeborner Fürst, freundlicher lieber Vetter! ist unsre Bitt an E. L., sie wollten uns treuen Rat mitteilen und zu erkennen geben, wo wir doch mit unserm liebsten Gemahl bleiben, nachdem unser Schwager, der Markgraf (Kurfürst Joachim von Brandenburg, jener fanatische Gegner der Reformation), uns nicht gedenkt sicher Geleit in seinem Lande zu geben (Enders IV, 257 f.). Allein jene Bitte war umsonst; es geschah nichts für den König, und darum wandte sich dieser nach den Niederlanden. Hier ist seine Ruhme, die Statthalterin Margarete, eifrig bemüht, ihn in den Schoß der katholischen Kirche zurückzubringen. Deshalb richtet der König 1526 an Luther die Bitte, beim Kurfürsten ihm Wittenberg als Aufenthaltsort auszuwirken: Nun bin ich der Hoffnung, schreibt Luther, es dürfe meines Anhaltens nicht, weil es für Augen ist das große Wunderwerk Christi, welches er an diesem Menschen begangen hat und so verändert und befehrt, daß wir nichts anderes an ihm, denn Christum zu Gast erkennen mögen, und wer weiß, wozu Gott das schickt, daß er so großen Fürsten ins Elend stößt und uns in den Schoß gibt (Enders V, 306 f.). Der Kurfürst erfüllt die Bitte unter der Bedingung, daß die Gläubiger des Königs von seinem früheren Aufenthalt her — nämlich die Kosten der Zurüstung zur Wiedereroberung Dänemarks waren noch nicht bezahlt — zufriedengestellt würden (ib., S. 307 f.). Schon nach wenig Wochen aber berichtet der König an Luther ausführlich über den Tod der Königin aus Rhynarden. Während Luther dieses Schreiben nach Altenburg an Spalatin sendet, ist der König schon wieder in Deutschland, kommt auch durch Altenburg, läßt den Spalatin zu sich ein, reist aber sehr schnell weiter (ib., S. 313—316. 328—330). Luther gibt auch in diesem seinem Brief der Freude darüber Ausdruck, daß der König sich aufrichtig zu Christo bekehrt habe und so viel Elend tragen könne, denn Fürsten seien ein selten Wildbret im Himmel.

Einen weiteren Beweis für Luthers unermüdete Wohltätigkeit, wie für des Kurfürsten Friedrichs des Weisen ängstliches, wohl auch eigen sinniges Zögern, wenn er einmal nicht wollte, liefert Luthers Briefwechsel wegen der Witwe Landmann, deren er vom November 1519 bis August 1520 nicht weniger als zehnmal Erwähnung tut, weil ihre Sache und endlich eingereichte Bittschrift, die Luther für durchaus berechtigt hält, trotz seines und der Witwe fortwährenden Drängens einfach nicht erledigt wird. Die Witwe Walpurgis Landmann hat nämlich den Domherren in Wittenberg ihr Haus vermacht; um nun die Not von armen Verwandten zu erleichtern, möchte sie es wiederhaben und ihr Testament widerrufen. Die Domherren dagegen wollen sie nur mit einer kleinen Summe jährlich abfinden, aber das Testament

aufrecht erhalten. Deshalb bittet Luther den Spalatin, er möge Nächstenliebe üben und hierüber beim Kurfürsten vorstellig werden; er finde den Wunsch der Witwe berechtigt und dem Evangelium nicht zuwider. Der Kurfürst schweigt, so kann die Landmann nicht zu ihrem Recht kommen; sie weint, seufzt und beschwört Gott, sie würde eine Bettlerin werden, wenn sie ihr Haus nicht zurückerhielte. Er (Luther) aber wolle nicht, daß sie zu einer Bettlerin werde, damit sie nicht zu den Witwen gehöre, deren Richter Gott in der Heiligen Schrift genannt werde. Wenn aber der Kurfürst nichts tue, wisse er nicht, was in der Sache noch werden solle. Alle seine Vorstellungen bei den Kanonikern seien vergebens; der Präpositus beharre auf seinem Rechte und sage, was Gott geschenkt sei, könne nicht zurückgegeben werden, auch wenn der Schenkgeber zeitlebens ein Bettler werde oder vor Hunger sterben müsse. So habe man ihn noch mit Hohn weggeschickt. Aber hier gelte es doch nach der Liebe zu handeln und möglichst bald eine entscheidende Antwort zu geben, sie sei ablehnend oder zustimmend (obsecro fac cito, setzt Luther hinzu). Es tue ihm fast leid, daß er sich der Sache angenommen habe, heute werde eben alles verdreht. Er habe ihr anheimgegeben, wenn sie nicht alles erlangen könne, möge sie es gehen lassen, wie es gehe. Es möge fallen, was fällt, Friede sei besser als Krieg. Trotz all dieser dringlichen Bitten und Vorstellungen Luthers hören wir von einer Antwort des Kurfürsten nichts (Enders II, 262. 274. 284 f. 286. 295. 316. 326. 395. 459. 464).

Unter den Witwen, deren Luther sich angenommen hat, begegnet uns auch eine Frau aus der alten kurfürstlichen Adelsfamilie von Weltheim, die sich beklagt, daß sie elend verlassen sei und wer weiß was für eine unwürdige Behandlung von Johann Doffer (ihrem Manne?) erleide. Spalatin möge ihre Sache bei D. Pfeffinger kräftig unterstützen (ib., S. 29). Ein andermal beschwert sich Luther darüber, daß Spalatin eine arme bittende Frau nur deshalb zurückgeschickt habe, weil ihre Briefe nicht versiegelt gewesen seien; er müsse seine Handschrift doch wahrlich genau genug kennen. Nun aber bitte er in seinem und des Weibes Namen, den Kurfürsten anzugehen, ihr entweder jene 10 Gulden oder ein altes oder neues Kleid oder sonst etwas zu schenken; sie sei die Schwester des Richtenberger Präzeptors Wolfgang Reitzenbusch (VI, 136).

Daß Luther neben den Witwen auch der Waisen nicht vergessen hat, läßt sich denken. Und es ist kaum glaublich, mit welchen Kleinigkeiten Luther wider seinen Willen ist behelligt worden, die ihm ein gut Teil seiner kostbaren Zeit raubten und seiner wenig würdig waren, wie er selbst öfters klagt. — Da wendet sich eine Frau Selbigin samt ihrem Sohne Georg v. Selbig mit dem Anliegen an Luther, an den Fürsten Wolfgang von Anhalt für sie zu schreiben, er möge seinem Schöpfer Anweisung geben, ihr das vom Fürsten ausgefakte Geld in gleicher Güte einzuwechseln, so daß sie keinen Nachteil davon habe

(56, 32 f.). Ferner bittet Luther den Fürsten Georg zu Anhalt für eine arme Witwe mit vielen verwaisten Kindern, deren Mann auf der fürstlichen Jagd umgekommen ist, um Brot für den Winter und Befreiung von der Jagdpflicht; müsse sie sich doch bereits vom Bettel nähren. Er wisse ja, daß der Fürst ein christlich Herz habe und armen Leuten gern helfe, so wolle er denn auch als ein christlicher Fürst, dem Wille Gottes nach geschaffen, gegen die arme Frau als ein Richter der Witwen und Vater der Waisen sich erzeigen und darin durch keinen Biss (2 Sam. 16, 1 f.; 19, 26 f.) sich hindern lassen. Denn das sind die rechten guten Werk (56, 218 f.). — Hier ist ein verwaister Knabe, des verstorbenen Kaspar v. Rotleben Sohn, der geht in der Irre und hat keine Erziehung. Nun habe der Kurfürst Johannes sich ja doch vorgenommen, seinen jungen Sohn, den Herzog Ernst Friedrich, studieren zu lassen. Drum möge er jenen Knaben gnädiglich neben andern annehmen und ihn mit erziehen lassen, angesehen, daß es ein arm, verlassen Kind und doch zum Studio und auch sonst geschickt sei (54, 17). Herzlicher noch ist der Ton, den Luther gegenüber seinem Schwager Wilhelm Reiffenstein, Rentmeister zu Stollberg, anschlägt: Ihr wißet, wie Gott sich in der Schrift einen Vater der Waisen und Richter der Witwen rühmen läßt, freilich nicht ohne Ursache, weil er die Welt so wohl kennt, daß sie die Waisen nicht allein verläßt, sondern auch verfolgt und meidet, wie denn dieses armen Lorenzen Niebers Fall wohl beweiset. So bitte ich nun freundlich, wollet der argen Welt und falschen Freundschaft zu Leid und Verdrieß, dazu dem Teufel zu Troß und zuwider, euer christlich Herz beweisen und eines armen verneideten Waisen Vater sein, damit solch Exempel des Lichts in die Nordhausische Finsternis leuchte zu vieler Besserung. Ich halt wohl, es soll Gott nicht übel gefallen, wo Ihr ihm in sein Amt fallen und greifen würdet und Euch auch eines Waisen Vater zu sein unterstündet, ja es würde ihn lüsten, daß er solche Titel Euch mitteilen sollt, weil Ihr das Gezeug dazu würdet, durch welches er ein Vater dieses Waisen würde und zu solchem Titel und Ehr durch Euch käme (54, 36 f.). Nicht minder dringend ist Luthers Bitte an Johann, Fürsten zu Anhalt, für die hinterlassene Witwe des Abtes zu Worlitz mit ihren Kindern, zugleich bezeichnend für Luthers Stellung zur Ehefrage, wie für die damaligen Rechtsverhältnisse. Luther ist beim Fürsten von Anhalt zu Besuch in Worlitz; der dortige Abt offenbart ihm und seinen Gefährten, daß er eine heimliche Ehe geschlossen habe. Luther gibt ihm den Rat, um seiner Kinder willen eine Tafel voll Nachbarn zu laden und ihnen seine Ehe zu offenbaren. Ob er's getan hat, weiß Luther nicht; aber jene heimliche Ehe sei nicht zu verdammen, weil er sie ihm gestanden habe. Nun hat der Propst vor seinem Ende seiner Ehefrau testamentarisch etwas vermacht, hierüber zeigt sie einen vom Schöppen zu Worlitz versiegelten Brief vor. Des Propstes Freunde aber fechten diesen an, weil zur Zeit des geistlichen Rechtes jenes Gut ihnen ohne besonderes Testa-

ment nicht hätte können verloren gehen („aufsterben“), sondern wäre an die Offizin gefallen. Aber der Propst, so meint Luther, habe doch seine armen Kinder damit bedenken wollen. Deshalb möge der Fürst dafür sorgen, daß der Wittve und ihren Kindern das nachgelassene Gut erhalten bleibe. Ein Fürstl. Gnaden werden sich wohl wissen gnädiglich gegen die armen Waisen feste zu halten (54, 328 f.).

Referat über die „Schwagerehe“.

(Schluß.)

Aber, möchte nun vielleicht jemand fragen, woher kommt es denn, daß trotz dieses klaren göttlichen Verbots dennoch viele behaupten, die Schwagerehe sei in Gottes Wort nicht verboten? Dies hat wohl seinen Hauptgrund in einem falschen Verständnis des nun folgenden 18. Verses. Dieser lautet: וְאִשָּׁה אֶל-אָחֳתָהּ לֹא תִקַּח לְזָרָהּ לְזִמּוּת עֲרֻתָּהּ עָלֶיהָ בְּחַיֶּיהָ. Das heißt genau übersetzt: „Und ein Weib zu ihrer Schwester sollst du nicht nehmen, sie zu beleidigen“ (oder herabzusetzen, oder zu betrüben, oder sie zu reizen, nämlich zur Eifersucht, lizror), „ihre Scham zu blößen neben ihr“ (oder auf sie darauf, alejah) „bei ihrem Leben“ (oder während sie lebt, bochajeha). Hier verbietet Gott einem Manne, zu seiner lebenden Frau hinzu auch noch deren „Schwester“, oder noch ein Weib zu ehelichen, also zu gleicher Zeit der Mann von zwei Weibern zu sein; mit andern Worten, hier ist die Bigamie verboten. Daß in diesem Verse überhaupt von einer Schwagerehe die Rede sei, daß nämlich mit der „Schwester“ des Weibes ihre leibliche Schwester gemeint sei, das können die Verteidiger der Schwagerehe nicht beweisen. Wenn wir auf den konstanten hebräischen Sprachgebrauch achten, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß hier unter „Schwester“ des Weibes überhaupt ein anderes Weib zu verstehen ist. Es heißt hier nicht: „Zu deinem Weibe sollst du nicht deren Schwester nehmen“, sondern: „Ein Weib zu ihrer Schwester (ischah el achatah) sollst du nicht nehmen.“ „Ein Weib zu ihrer Schwester“ aber ist nach dem hebräischen Sprachgebrauch gleichbedeutend mit: ein Weib zu einem andern Weibe; wie אִישׁ אֶל-אָחִיו = ein Mann zu seinem Bruder, gleichbedeutend ist mit: ein Mann zu einem andern Mann, oder kurz: einer zum andern. 1 Mos. 13, 11 heißt es von Abraham und Lot, die doch keine leiblichen Brüder waren (Lot war der Sohn Harans, eines Bruders Abrahams, also Abrahams Nefte): „Sie schieden sich אִישׁ מֵעַל אָחִיו (isch meal achiv) = der Mann von seinem Bruder.“ 2 Mos. 16, 15 lesen wir: „Da es die Kinder Israhel sahen (nämlich das Man), sprachen sie untereinander“, אִישׁ אֶל-אָחִיו = der Mann zu seinem Bruder, oder einer zum andern. 4 Mos. 14, 4 heißt es von den Kindern Israhel: וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו = „Sie sprachen, der Mann zu seinem Bruder: Laßt uns einen Hauptmann auf=

werfen und wieder in Ägypten ziehen.“ Jer. 23, 35 heißt es: **כֹּה תֹאמַרְוּ אֶל-אָחִיו אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶל-אָחִיו** = „Also sollt ihr sagen, der Mann zu seinen Freunden und der Mann zu seinem Bruder“ 2c. In diesen Stellen, wie in allen andern, ist „ein Mann zu seinem Bruder“ offenbar gleichbedeutend mit „ein Mann zum andern Mann“, oder einer zum andern. Und diese stereotype Redeweise findet sich auch in der Form des Femininums. So lesen wir z. B. Hesek. 1, 9: „Und derselbigen (der vier Tiere) Flügel war je einer an dem andern.“ Das hebräische Wort **כָּנָף** (kanaf), Flügel, ist ein Femininum, darum heißt es für „einer an dem andern“ „eine an der andern“ = **אִשָּׁה אֶל-אֲחֵתָהּ**, eigentlich: „das Weib an ihrer Schwester“. Hesek. 1, 23 wird von den Flügeln der Tiere gesagt, daß einer stracks gegen den andern stand, nach dem Grundtext: „das Weib gegen ihre Schwester“. Wenn also hier, 3 Mos. 18, 18, gesagt wird: „Und ein Weib zu ihrer Schwester sollst du nicht nehmen“, so ist das nach dem allgemeinen und konstanten Sprachgebrauch der Hebräer offenbar gleichbedeutend mit: Und ein Weib zu einem andern Weibe sollst du nicht nehmen. Hier ist also, wie gesagt, gar nicht von der leiblichen Schwester des zuerst genannten Weibes die Rede, sondern hier wird einem Manne überhaupt verboten, zwei Weiber zur selben Zeit zu haben, also in Bigamie zu leben. Wollte aber ein Mann, wie einst Jakob tat, zwei leibliche Schwestern zu Weibern nehmen, so würde er nicht nur wider das hier gegebene Verbot handeln, sondern sich auch gegen die B. 6 gegebene Generalregel und gegen das B. 16 gegebene spezielle Verbot versündigen. Aber auch dann, wenn wir zugeben wollten, daß hier unter des Weibes Schwester ihre leibliche Schwester gemeint sei, so wäre damit für die Verteidiger der Schwagerehe absolut nichts gewonnen; auch dann bliebe dieser Vers ein klares Verbot der Bigamie. Wenn aber dann die Verteidiger der Schwagerehe daraus, daß hier steht: „dieweil sie noch lebt“, den Schluß machen: Also wenn das Weib des Mannes gestorben ist, so darf er dann seines Weibes Schwester heiraten, so ist das ein durchaus falscher Schluß, der mit B. 6 und B. 16 in direktem Widerspruch steht, wie aus dem bereits oben Gesagten erhellt.

Musäus schreibt: „Dieser Vers (3 Mos. 18, 18) wird von den Auslegern nicht auf eine Weise erklärt. Denn zuerst nehmen etliche die Worte, wie sie lauten (nämlich in der deutschen Bibel), und wollen, daß durch dieselben verboten werde, daß jemand zugleich zwei Schwestern heirate. . . . Andere hingegen, und insonderheit J. Tarnobius (in Exercitt. Bibl.), erklären diese Worte anders und verstehen unter Schwester nicht die eigentliche Schwester des Eheweibes, sondern irgendein Weib, daß der Sinn dieser ist: Und ein Weib zur Ehefrau, oder ein Weib zum Weibe sollst du nicht nehmen“, daß also einfach die gleichzeitige Polygamie verboten werde. Wie mit dem Wort Schwester sonst in der Schrift irgendeine Sache bezeichnet wird, die mit einer andern vereinigt ist, wie z. B. 2 Mos. 26, 3 von den fünf zusammen-

gefügteten Teppichen gesagt wird: ‚irgendeine zu ihrer Schwester‘, eine zu der andern.“ (Baier, l. c., § 27, sub nota c.) Derselbe: „ἡ προσδιδραμένη (das heißt, die hinzugefügte Bestimmung: ‚während sie lebt‘) scheint den Grund des Verbots zu enthalten, damit nämlich das Eheweib durch ihre hinzugenommene Schwester nicht beleidigt und betrübt werde, welcher Grund bei der verstorbenen Ehefrau aufhört. Aber es kann geantwortet werden, daß diese hinzugefügte Bestimmung zwar die vorhergehende Zeit verneine, aber nicht die nachfolgende bestimme. Denn es steht fest, daß die Partikeln ‚solange bis‘, denen diese hinzugefügte Bestimmung, ‚in ihrem Leben‘, entspricht, nicht immer die nachfolgende Zeit bestimmen, sondern nur die vorhergehende verneinen; so z. B. wenn von Joseph gesagt wird, daß er die Maria nicht erkannt habe, ‚bis‘ sie ihren erstgeborenen Sohn geboren habe, so verneint die Partikel ‚bis‘ zwar die vorhergehende Zeit, das heißt, daß Maria von Joseph erkannt worden sei vor Christi Geburt, aber sie bestimmt nicht die nachfolgende Zeit, das ist, sie zeigt nicht an, daß Maria nach der Geburt Christi von Joseph erkannt worden sei.“ (Baier, l. c., p. 768.)

Ferner schreiben die Leipziger Theologen (in „Auserlesene Bedenken“): „Daß man vorgeben wollen, es sei des verstorbenen Weibes Schwester zu heiraten, 3 Mos. 18, (14?) 16, ex paritate gradus nicht absolute verboten, weil B. 18 eine expressa limitatio dabei stehe: ‚weil sie noch lebt‘; daher zu schließen, daß solche nach ihrem Tode zugelassen: solches rühret ex ignorantia idiotismi linguae sanctae und daher entstehender mala interpretatione textus her, kraft welches idiotismi das B. (14?) 16 ex paritate gradus ergangene Verbot B. 18 nicht limitirt, sondern ein ganz neues Verbot der bigamiae und polygamiae simultaneae vorgeschrieben wird. Allermäßen der Haupttext zwar von Wort zu Wort also lautet: ‚Und ein Weib zu ihrer Schwester sollst du nicht nehmen, zu ängstigen, ihre Scham zu blößen, über sie, weil sie lebt‘, aber vermöge des idiotismi hebraeae linguae keinen andern Verstand haben kann als diesen: ‚Du sollst kein Weib zu deinem Weibe nehmen, sie zu ängstigen.‘ In welchen Worten explicite die polygamia simultanea verboten, und dabei implicite die successiva vertrittet ist. Denn das heißt die hebräische formula אִשָּׁה אֶחָדָא אִשָּׁה אֲחֵרָא, uxor ad uxorem ejus, i. e., una ad aliam, wie aus 2 Mos. 26, 5. 6; Geseß. 1, 9; 3, 13 zu sehen. Welchem nach dieser Text auf gegenwärtigen casum [nämlich die Schwagerehe] gar nicht mag gezogen werden.“ (l. c., p. 769.)

Ferner schreibt J. Fecht: „Es ist unrecht, daran zu zweifeln, daß 3 Mos. 18, 18, wo es heißt: ‚Ein Weib zu ihrer Schwester sollst du nicht nehmen‘, die gleichzeitige Vielweiberei verboten sei, da jene Weise zu reden: אִשָּׁה אֶחָדָא אִשָּׁה אֲחֵרָא, in der ganzen Heiligen Schrift, in welcher sie sehr häufig und in dem 26. Kapitel des zweiten Buches Moses allein viermal, aber nirgends in einem andern Sinne vorkommt

und nirgends etwas anderes bedeutet als: eine zu der andern (una ad aliam); warum wird sie daher in dieser einen Stelle in eine andere und ihr ungewohnte Bedeutung hineingerissen (rapiatur)? Außerdem ändert Gott mit Fleiß in diesem Verse die Redeform, und während er vorher gesagt hatte: ‚Die Blöße deines Vaters sollst du nicht aufdecken, die Blöße deiner Mutter Schwester sollst du nicht aufdecken, die Blöße deines Bruders sollst du nicht aufdecken‘ 2c. und ununterbrochen ins Unendliche, so sagt er jetzt: ‚Ein Weib zu dem andern sollst du nicht nehmen‘, und fügt den Grund hinzu: לְצַרֵּךְ, um ihr Verdruß zu machen; da dem eigentlichen Eheweib (genuinae uxori) nicht allein die Schwester, nach Rahels und Leas Beispiel, sondern irgendeine andere, nach Hannas Beispiel, lästig sein kann, daher sie (nämlich Hanna, Elkanas Weib) die Peninna (Elkanas Weib) ihre צַרְתָּה, Widerwärtige (angustiatricem), nennt, 1 Sam. 1, 6. Wie dunkel aber und unpassend ist gesagt: וְאִשָּׁה אֶל־אֶהְיֶה לָּהּ; was hat dies damit zu tun: ‚Ein Eheweib zu ihrer Schwester sollst du nicht nehmen‘? Warum hat Gott nicht viel passender gesagt, wenn er recht verstanden werden wollte: וְלֹא תִקַּח לָהּ תִּקְחָהּ = auch nicht nehmen sollst du dir die Schwester deines Eheweibes zum Eheweibe? Endlich, wie zermartern sich die Ausleger und schlagen sich gleichsam zu Boden mit der Erklärung des Zusatzes dieses Gesetzes, בְּחַיֶּיהָ, im Leben derselben, oder während jene noch lebet? Es wird nämlich nicht daraus geschlossen, daß nach dem Tode der Ehefrau deren Schwester, welche mit dem Manne schon durch das Band des Fleisches verbunden ist, oder die vom Bruder hinterlassene Wittve, welche zu heiraten nach dem göttlichen Gesetz nicht erlaubt ist, geheiratet werden könne. Da aus unserm Satz (sententia) der Sinn aller und jeder einzelnen Worte ganz klar ist, daß nur ein Eheweib zugleich zu heiraten ist, damit nicht aus mehreren eine Erzürrung unter den Ehegatten entstehe, und daß, nachdem dieses (Eheweib nämlich) gestorben ist, der Mann frei ist von dem Gesetz, durch welches er selbst gebunden ist durch das lebende Weib, 1 Kor. 7, 39.“ (Baier, l. c.)

Brochmand schreibt: „Ob es erlaubt sei, des verstorbenen Weibes Schwester zu heiraten? Diese Frage ist nach beiden Seiten hin auseinanderzusetzen. Nicht wenige Rabbiner und die ihnen folgenden Pontifizier (Römischen) behaupten entschieden, nichts hindere, daß jemand seiner Frau Schwester heirate. Welche Meinung auch Dan. Hoffmann in einer besonderen Schrift verteidigt hat. Unsere Theologen aber behaupten die gegenteilige Meinung bestimmt, daß es sich nicht gezieme, daß die Schwester des verstorbenen Eheweibes geheiratet werde. Die Stützen der Behauptung sind drei. Zuerst urgieren wir die Generalregel 3 Mos. 18, 6: ‚Niemand soll zu der Nächsten seines Fleisches nahen.‘ Nun aber sind Ehemann und Eheweib ein Fleisch, 1 Mos. 2, 24. Matth. 19, 5. Wodurch die Schwester des Eheweibes gemacht wird die Nächste des Fleisches, und daraus notwendig, daß es sich geziemt, von ihrer Ehelichung abzustehen. Sodann verbietet Gott aus-

drücklich die Ehe mit des Weibes Schwester 3 Mos. 18, 18: ‚Die Schwester des Eheweibes sollst du nicht nehmen.‘ Aber dagegen führen die Verfechter der entgegengesetzten Meinung an, daß es verboten werde, daß man die Schwester des noch lebenden Eheweibes nehme, sie zu bedrängen. Weswegen durch das Aufhören des Grundes des Verbots das Verbot selbst aufhört. Allein die gewisse Antwort ist: Es wird schlechthin verboten, die Schwester des Weibes zu heiraten, am meisten aber, während sie (das Eheweib nämlich) noch unter den Lebenden ist. Daß aber die Ehe mit der Schwester des Weibes absolut verboten wird, ist auch daraus klar, daß sie ein spezielles Exempel der Generalregel für die verbotene Ehe mit der Nächsten des Fleisches ist. Es wird aber ausdrücklich hinzugefügt, daß dies nicht geschehen soll, während das Eheweib lebt, wegen des Exempels des Patriarchen Jakob, welcher zwei Eheweiber zugleich genommen hat, damit nicht jemand die Tat des Patriarchen für sich anführe.“ (Dieses zweite Argument steht auf schwachen Füßen; denn mit der „Schwester“, V. 18, ist überhaupt nicht die leibliche Schwester gemeint, wie wir oben gesehen haben.) „Drittens ist es nicht erlaubt, des verstorbenen Bruders Eheweib zu ehelichen, denn die Worte des Heiligen Geistes, 3 Mos. 18, 16, sind deutlich: ‚Die Blöße deines Bruders Frau sollst du nicht aufdecken, denn sie ist die Blöße deines Bruders.‘ Nach welcher Wahrheit darf man daher sagen, daß es erlaubt sei, des verstorbenen Weibes Schwester zu heiraten? Denn das Verhältnis der Nähe ist gleich, nämlich in demselben ersten Grad der gleichen Linie.“ (Baier, l. c., § 27, sub nota c.)

Die zur Generalregel (V. 6) angeführten Beispiele (V. 7—17) beweisen unwiderleglich, daß hier unter dem „Fleisch“ eines Mannes solche Verwandte verstanden werden müssen, die mit ihm im ersten Grad der Konsanguinität oder Affinität stehen, und mit dem „Fleisches Fleisch“ eines Mannes solche Verwandte, die mit ihm im zweiten Grad der Konsanguinität oder Affinität stehen, denn in den die Generalregel erklärenden und bestätigenden Beispielen werden nur solche Personen genannt und dem Manne deren Ehelichung untersagt, die mit ihm im ersten oder zweiten Grad der Blutsfreundschaft oder Schwägerschaft stehen. Ausgenommen ist nur der V. 14 genannte besondere Fall, wo nicht das Verwandtschaftsverhältnis, sondern das Respektverhältnis das Entscheidende ist. Daß wir aber in V. 7—17 keinen vollständigen Katalog der einem Manne für die Ehe verbotenen Personen haben, sondern nur erläuternde Beispiele zur V. 6 gegebenen Generalregel, ist aus der Tatsache klar, daß nicht alle Personen genannt sind, die mit dem Manne laut der Generalregel in einem ehelinderlichen Verwandtschaftsgrade stehen. Die unter die allgemeine Regel gehörigen, aber hier nicht namhaft gemachten Personen sind: des Mannes Tochter, seine Schwiegermutter, seines Bruders Tochter, seiner Schwester Tochter und seines verstorbenen oder rechtmäßig von ihm geschiedenen Weibes Schwester. Daß es einem Manne erlaubt wäre, diese oder jene

dieser Personen zu ehelichen, weil sie hier nicht namhaft gemacht sind, wird kein vernünftiger Mensch behaupten. Außerdem wird 5 Mos. 27, 22 ein hier nicht spezifizierter Fall, nämlich die mit der Heirat verbundene fleischliche Vermischung eines Mannes mit seiner Schwiegermutter, als ein fluchwürdiger Greuel bezeichnet; da heißt es nämlich: „Verflucht sei, wer bei seiner Schwieger liegt. Und alles Volk soll sagen: Amen.“

Darüber, daß wir 3 Mos. 18, 7—17 keinen vollständigen Katalog der für die Ehe verbotenen Personen, sondern nur erklärende Beispiele zu der in B. 6 enthaltenen Generalregel haben, schreibt Gerhard: „Es ist zu merken, daß jenes Verbot nicht allein auf jene Personen, deren bei Mose ausdrücklich Erwähnung geschieht, zu beziehen und zu beschränken ist, sondern auf alle übrigen Personen, die in gleich nahen Graden gefunden werden, zu erweitern und auszudehnen ist, wofür wir, da es von etlichen verneint wird, zur Bestätigung die folgenden Beweise anführen: 1. Aus der Allgemeinheit des Verbots; dem speziellen Verbot gewisser durch Konjanguinität oder Affinität verbundener Personen wird das allgemeine Gesetz vorausgeschickt: ‚Niemand soll zum Fleisch seines Fleisches nahen‘, durch welche Worte im allgemeinen verboten wird, daß jemand eine Verwandte (*propinquam*) heirate, welche seinem Fleische am nächsten steht (*proxime appropinquet*), oder das Fleisch seines Fleisches, das ist, die, welche entweder aus meinem Fleisch gezeugt ist, oder aus deren Fleische ich gezeugt bin, oder welche mit mir aus demselben Fleische gezeugt ist, das heißt, es werden verboten die nächsten Grade der Konjanguinität, desgleichen die, welche wegen fleischlicher Vermischung mit den nächsten Blutsverwandten (*consanguineis*) das Fleisch meines Fleisches geworden ist, das heißt, es werden verboten die nächsten Grade der Affinität, wie oben ausführlich gezeigt worden ist. Daher schließen wir also: Wer immer allgemein verbietet, daß jemand zu den Nächsten seines Fleisches nahe, der handelt nicht eigentlich und speziell (*stricte et in specie*) von gewissen Personen, sondern umfassend und allgemein (*late et in genere*) von den gleichen Graden. Nun verbietet aber Gott durch Mose allgemein, daß niemand zu den Nächsten seines Fleisches nahe, sei es, daß sie Nächste des Fleisches sind durch die fleischliche Geburt, das ist, vermöge der Konjanguinität, sei es durch fleischliche Verbindung, das ist, vermöge der Affinität, sei es, daß sie Fleisch des Fleisches seien über (jemand), wie Mutter und Großmutter, oder unter (jemand), wie Tochter und Enkelin, oder nach den Seiten, wie die Schwester, desgleichen des Vaters und der Mutter Schwester. Folglich handelt er nicht eigentlich und speziell von gewissen Personen, sondern umfassend und allgemein von gleichen Graden, und insofoll dessen ist jene spezielle Aufzählung gewisser Personen nicht eben nur auf jene Personen zu beschränken, sondern auch auf jene auszudehnen, welche in gleichem Grade nahe sind. 2. Aus der Gleichheit des Verhältnisses; wo das Verhältnis gleich, da dasselbe Recht. Nun aber

ist das Verhältnis der Personen gleich, welche mit ausdrücklichen Worten im dritten Buch Mose genannt sind, und derer, welche sich in demselben oder einem gleichen Grade berühren. Die Regel des Gesetzes stimmt mit der natürlichen Gleichheit, daß in dem gleichen Grad der Verwandtschaft das gleiche und dasselbe Recht festgestellt wird, und so die Personen, welche in den Worten des Gesetzes ausgelassen sind, durch die Meinung des Gesetzes stillschweigend als mit einbegriffen angesehen werden. 3. Aus der folgenden Absurdität: Wenn jenes Verbot zwar die Personen anginge, deren im mosaischen Gesetze ausdrücklich Erwähnung geschieht, nicht aber auch die gleichentfernten Grade, so würden Heiraten erlaubt sein zwischen Enkel und Großmutter, zwischen Großvater und Urenkelin, zwischen Bruder und leiblicher Schwester (nach der Auslegung etlicher), zwischen der Tochter der Schwester und dem Onkel in der Konfanguinität, zwischen dem Stiefsohn und der Urfiegmutter in der Affinität, weil dieser Personen in den Gesetzen nicht ausdrücklich Erwähnung geschieht. Aber das Folgende ist absurd, also auch das Vorhergehende.“ (Baier, I. c.)

W. E. Löcher schreibt: „Daß wir nicht bloß auf die Personen, so allhier genannt werden, zu sehen, sondern auf die *distantiam gradus*, beweiset: 1. *Mens legislatoris*, welcher hier billig, wie in andern Gesetzen, zu attendieren und wohl zu erforschen ist, *cum quilibet verborum suorum optimus sit interpres*. Ehe dieser aber noch *specialiter* von den *gradibus prohibitis* meldet, spricht er 3 Mos. 18, 6: Niemand soll sich zu seiner nächsten Blutsfreundin tun, ihre Scham zu entblößen, denn ich bin der Herr.“ Welches Gesetz der Grund ist aller nachfolgenden Satzungen von der verbotenen Ehe, so daß, wenn schon nichts Spezielles wäre gemeldet worden, dieses Gesetz allein genug gewesen wäre, alle verbotenen Ehen dadurch zu entscheiden.“ (Baier, I. c.)

Es wird wohl nicht nötig sein, darüber viel Worte zu verlieren, ob die in 3 Mos. 18, 6—17 enthaltenen Verbote zum Moralgesetz gehören. Hierüber schreibt Quenstedt: „Daß die in 3 Mos. 18 und 20 überlieferten Vorschriften betreffs der ehelinderlichen Grade moralische seien und bleibenden Rechts, das ist, daß sie alle Menschen überhaupt und nicht allein die Juden verpflichten, erhellt aus Folgendem: 1. Weil dieselben (nämlich *praecepta de prohibitis conjugii gradibus*) aus dem Lichte der Natur bekannt sind; denn die Gesetze der Römer und die Konstitutionen der Herrscher stimmen mit diesen Verbotten in vielen Stücken sehr fein überein; und Paulus selbst gibt 1 Kor. 5, 1 den Heiden das Zeugnis, daß unter ihnen greuliche Vermischungen solcher Art, wie sie damals bei den Korinthern an den Tag gekommen war, nicht gehört würden, indem er sagt: eine solche Hurerei mit dem Weibe des Vaters, die selbst nicht bei den Heiden genannt werde, *οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν ὁνομάζεται*. Und für wie schimpflich bei den Griechen und gleichfalls bei den Römern eine solche Ehe gehalten worden sei, lehrt Tiraquellus de lege connubii, p. 9. n. 103. 2. Weil Gott die Heiden wegen

der Übertretung der Gesetze betreffs der verbotenen Verwandtschaftsgrade hart straft, 3 Mos. 18, 24—26. Und wegen der Übertretung jener Gesetze hat das Land Kanaan die Heiden ausgespieen, B. 27. 28, vgl. mit 20, 22. 23. 3. Weil Gott geboten hat, daß diese Grade der Ehe im Neuen Testament heilig gehalten werden sollen, Matth. 14, 4. Mark. 6, 18. 1 Kor. 5, 1 ff. 4. Argumentieren wir also: Jene mosaischen Gesetze, aus welchen bisher im Neuen Testament Sünden gerügt werden, gehören nicht allein vor Gericht und zum jüdischen Staat oder zum positiven Gesetz, sondern zum natürlichen und göttlichen Recht selbst; die Ehegesetze, welche sich im dritten Buch Mose finden, sind solche, aus welchen bisher im Neuen Testament Sünden gerügt werden. Folglich. Die minor (propositio nämlich) wird bewiesen aus dem Exempel des Herodes, welcher seine Schwägerin (fratrem) geheiratet hatte, und den Johannes rügt Matth. 14, 4 nach diesem Gesetz, welches lautet B. 16: ‚Die Scham des Weibes deines Bruders sollst du nicht blößen‘, und (nämlich aus dem Exempel) des unzüchtigen Korinthers, welchen Paulus 1 Kor. 5, 1 rügt nach jenem Gesetz, B. 8: ‚Die Scham des Weibes deines Vaters sollst du nicht aufdecken.‘“ (Baier, De statu domest., § 8, sub nota d.) — Chemnitz schreibt: „In der Zeit newtestamentlicher Freiheit rügt der Täufer den Herodes nach diesen Gesetzen, Mark. 6, 18: ‚Es geziemt dir nicht, zu haben das Weib deines Bruders.‘ Johannes tadelt den König nicht wegen Raubes oder Ehebruchs, sondern nach dem Gesetze Moses, 3 Mos. 18, 16, über die verbotenen Grade tadelt er ihn wegen Hurerei (incestum). Und dies tut er im Neuen Testament, da das Alte schon sein Ende erreicht hatte. Denn das Gesetz und die Propheten [haben geweissagt] bis auf Johannem, Matth. 11, 13. Woraus erhellt, daß diese Gesetze nicht zu den zeremoniellen zu rechnen sind. Und Paulus unterwirft, 1 Kor. 5, 1, den, der seine Stiefmutter geheiratet hatte, nach diesem Gesetze der Exkommunikation und übergibt ihn dem Satan, während er sonst von den Zeremonialgesetzen sagt: ‚Die Beschneidung ist nichts‘, Gal. 6, 15, dergleichen Kol. 2, 16.“

Prof. D. Gräbner schreibt: “From the repeated reference to the Gentile nations who had practiced and still practiced the abominations mentioned and prohibited in the preceding statutes, and from the reference to the divine punishment imposed and inflicted upon such Gentiles for such abominations committed by them, whereby they had defiled themselves and the land they inhabited, it is clear that the abominations thus censured and punished were, in the sight of God, offenses against a law not binding upon the people of Israel only, but sins against the moral law binding upon Israel and the Gentiles alike, a law which was in force before the laws of Moses were enacted and promulgated. And hence it furthermore appears that the statutes contained in Lev. 18, also the laws concerning marriage within the prohibited degrees of consanguinity and affinity,

are not specifically Jewish laws, binding upon the Israelites only, but reassertions and reenactments of precepts of the moral law, binding upon both Jews and Gentiles, and valid for all times, during and after the Mosaic dispensation. The Gentiles are nowhere said to have incurred divine punishment and defiled the land by not observing the Jewish Sabbath, by letting their cattle gender with a diverse kind, by sowing their fields with mingled seed or wearing garments mingled of linen and woolen, Lev. 19, 19, or by eating pork and other food denied to Israel.” (*Theol. Quarterly*, vol. IV, p. 345 f.) — Auf den Einwurf der Verteidiger der Schwagerehe, daß die Vorschrift 3 Mos. 18, 16 nicht zum Moralgesetz gehören könne, weil Gott selbst durch die Verordnung betreffs der sogenannten Leviratshe (5 Mos. 25, 5) von dieser Vorschrift eine Ausnahme gemacht habe, antwortet Prof. D. Gräßner treffend also: “The objection that Lev. 18, 16 and similar statutes could not be considered precepts of the moral law, inasmuch as the moral law admitted of no exceptions, while God Himself had ordained an exception from Lev. 18, 16 in the levirate, Deut. 25, 5, is an argument based upon an erroneous view of the moral law. The moral law is not an absolute norm, superior even to the righteous will of God, so that even God must shape His legislative enactments in accordance therewith. God is righteous not inasmuch as He conforms His will and acts to the moral law, but as He is His own moral norm, and the ordinances of His holy will are the norm of right to His subjects. And while there is not in God a change of will, Mal. 3, 6; 1 Sam. 15, 29; Ps. 110, 4; James 1, 17, there may be in Him a will to change, Gen. 6, 6 f. Certain mutual relations of created beings were ordained and established by the Creator from the beginning and for all times, and in establishing these relations God had certain general ends in view. But when for the achievement of these or other general or special ends and purposes He sees fit to ordain ways and means beside or beyond His general ordinances, this does not necessitate or justify the assumption of conflicting wills in God. It is not an inconsistency in God to ordain that brothers and sisters should not intermarry, and that Cain should marry his sister, or to punish a brother and his sister for doing to-day what Cain did under divine sanction. And, likewise, the fact that God ordained that in Israel, for a certain end, ‘If a man died, having no children, his brother should marry his wife, and raise up seed to his brother,’ is by no means incompatible with the prohibition of marriage with a deceased brother’s wife as we find it in Lev. 18, 16 for all cases not covered by Deut. 25, 2, whether among Jews or among Gentiles. The same God who willed the one also willed the other, though not by the same act of volition. And yet the moral law remains a revelation of the immutable will of God. God never willed otherwise than that, certain cases excepted, persons mutually

related within certain degrees should not intermarry. And the same God never willed otherwise than that in those cases by Himself excepted those whom His will concerned should act accordingly; God never willed otherwise than that Cain should marry his sister and that from the days of Moses to those of John the Baptist the law of the levirate should be observed by the people of Israel in all cases to which that law applied. And in each instance the will of God was good and just and holy. To dictate to God that if He willed the one He could not will the other is a species of rationalistic presumption based upon crude, unscriptural notions of God and His attributes, and construed by faulty processes of reasoning as unlogical as they are untheological.” (l. c., p. 346 f.)

Gerhard schreibt: „Wir geben zu, daß der Grund des Verbots in allen diesen Gesetzen (nämlich die eheshinderlichen Verwandtschaftsgrade betreffend) nicht gleich ist. Auf zweifache Weise nämlich kann das Naturgesetz betrachtet werden, wie Henning lehrt (De Conjug., p. 101); ein Gesetz der Natur wird so bezeichnet: *ἀπλῶς* oder *ἁλως*, einfach oder ganz, wie z. B., daß Gott zu verehren sei u. dgl. Dieses Gesetz der Natur ist offenbar unveränderlich; ein anderes Gesetz der Natur wird bezeichnet *κατὰ τὶ* oder *τινὸς ἕνεκα*, da die Natur den Zweck ansieht, welcher ist die Sicherheit und die Erhaltung des menschlichen Geschlechts. Dieses Naturgesetz, wenn es auch hinsichtlich des Endzwecks nicht veränderlich ist, so ist es doch veränderlich, wenn man auf die Art und Weise sieht, in welcher es dem Zwecke dient. Zu dem ersteren gehört das Verbot der Ehe zwischen Eltern und Kindern; zum letzteren gehört das Verbot der Ehe zwischen Brüdern und Schwestern; dies nämlich wurde im ersten Anfang des menschlichen Geschlechts erlaubt, heute aber ist es nicht erlaubt. Der Endzweck beider bleibt jedoch derselbe, nämlich die Erhaltung und Vermehrung des menschlichen Geschlechts.“ (Baier, De statu domest., § 29, nota c.)

Nachdem wir nun bewiesen haben, daß Gott sowohl mit der Generalregel, 3 Mos. 18, 6, als auch mit dem 3 Mos. 18, 16 gegebenen Beispiele zur Generalregel alle Schwagerehe verboten hat, so entsteht jetzt noch die Frage: Wie aber dann, wenn eine solche Ehe bereits geschlossen ist und die betreffenden Personen durch fleischliche Vermischung bereits ein Fleisch geworden sind: muß oder darf dann eine solche Ehe wieder aufgelöst werden? Hierauf ist kurz zu antworten: Da Gott eine solche Ehe zu trennen nicht geboten hat, auch im Alten Testament auf das Eingehen einer solchen Ehe nicht die Todesstrafe gesetzt hat, sondern eine solche Ehe mit Androhung der Kinderlosigkeit hat fortbestehen lassen und damit deutlich angezeigt hat, daß eine solche Ehe, wenn sie einmal geschlossen ist, nicht wieder aufzulösen ist, so müssen auch wir eine solche einmal geschlossene Ehe fortbestehen lassen und dürfen sie nicht wieder trennen. Hierzu einige Zeugnisse. Baier schreibt: „Unter jenen Ehen aber, welche in den verbotenen Graden eingegangen

werden, scheint dieser Unterschied zu sein, daß die einen durchaus aufzulösen sind, die andern mit Auferlegung gebührender Strafe geduldet werden können.“ Unter den durchaus aufzulösenden Ehen versteht Waier diejenigen, „auf welche Gott im 20. Kapitel des dritten Buches Moſe ausdrücklich die Todesſtrafe (*supplicium*) geſetzt hat, weil ſie nämlich ſo ſchändlich und abſcheulich ſind, daß es ſich nicht geziemt, daß Eheleute in denſelben verharren. Hierher gehören die Ehen der *consanguineorum* und *affinium* in der geraden Linie, unter den aufſteigenden und abſteigenden und der *consanguineorum* im erſten Grad der Seitenlinie, von welchen auch Carpzov . . . urtheilt, daß ſie zu trennen ſeien wegen des auffallenden und abſcheulichen ſüßgarniſſes, das ſie geben, um ſo mehr, da jene Verbindungen nur uneigentlich (*aequivoco*) Ehen genannt werden, weil nämlich das eheliche und unauflöſliche Band in denſelben ſich nicht findet.“ Von den nicht zu trennenden, ſondern zu duldenden Ehen heißt es: „Solche ſind die, auf welche 3 Moſ. 20 die Todesſtrafe nicht geſetzt iſt; z. B. die, welche in der Konſanguinität im zweiten Grad der ungleichen Seitenlinie und in der Affinität im zweiten Grad der ungleichen Seitenlinie geſchloſſen und eingegangen ſind. In dieſen Fällen ſcheinen nämlich die Eheleute durch die 3 Moſ. 18 und 20 enthaltenen Gebote in der geſchloſſenen und vollzogenen Ehe geſaſſen und der gebührenden Strafe der Obrigkeit unterworfen zu werden unter Androhung der Unfruchtbarkeit.“ Zu „*tolerari poſſint*“ wird bemerkt: „Eigentlich zu reden freilich war jene Duldung von ſeiten der Kirche und der Obrigkeit nicht dasſelbe wie ein Diſpens in den verbietenden Geſetzen, 3 Moſ. 18 und 20. Denn ein Diſpens iſt eigentlich eine Milderung des Geſetzes hiñſichtlich der verbindenden Kraft deſſelben in den Stücken, welche es vorſchreibt oder verbietet. Die Kirche aber und die Obrigkeit, welche jene Ehen, die Gott zu trennen nicht geboten hat, dulden oder nicht trennen, mildern dadurch nicht das jene Ehen verbietende Geſetz, ſondern laſſen es in ſeiner Kraft.“ (Waier, I. c., § 29. a. b. c.)

In einem Gutachten des Dresdener Konſiſtoriums, *De conjugio cum filia sororis inito* 1585, heißt es: „Als erklären wir uns hiermit nochmals, wie zuvor, daß die Ehe in ſolcher Verwandtnis in göttlichen Rechten verboten und deſowegen von dieſen beiden Perſonen billig hätte nachbleiben ſollen. Weil aber nunmehr zwiſchen ihnen die Ehe allberei vollzogen und nicht mehr *res integra* iſt, ſo können wir auch nicht raten, daß dieſe Ehe wiederum zerriffen werden ſollte, aus Urſachen, daß in der Heiligen Schrift zu befinden, obwohl Moſes die Ehe in naſer Verwandtnis und Blutsfreundſchaft verboten, ſo wird doch dabei nicht vermeldet, daß man diejenigen, ſo allberei in ſolchen gradibus zuſammen geheiratet, wieder boneinander geſcheidet oder getrennt hätte. Zudem ſind auch Exempel, daß bei den Erzbätern ſolche und dergleichen Heirat geduldet worden.“ (I. c., sub nota c.)

In „Außerleſene Bedenken“ 2c. der Leipziger Theologen leſen wir:

„Obwohl verschiedene Ehen in gradibus prohibitis von der Beschaffenheit sind, daß nach deren einmal geschehener Vollziehung der berehelichte Mann bei dem Gebrauch seines Weibes, et vice versa, gelassen werden mag, von welcher Art die Ehen im andern Grade ungleicher Linie der Blutsfreundschaft (3 Mos. 18, 12, 13) sowohl als der Schwägerschaft (3 Mos. 18, 14; 20, 20) zu sein gehalten werden. Nicht zwar, als wenn von Menschen gegen das göttliche Verbot derselben dispensiert werden könnte (inmaßen der weltlichen Obrigkeit nicht eingeräumt wird, daß sie dergleichen Heiraten zu schließen verhängen), sondern weil dergleichen einmal geschlossene Heiraten toleriert werden mögen, in Ansehen in dem göttlichen Gesetze 3 Mos. 18 und 20 auf dergleichen keine Lebensstrafe gesetzt worden, sondern die Verbundenen bei ihrer Verbindung, unter Bedrohung der Unfruchtbarkeit, beisammen gelassen und der willkürlichen Strafe der Obrigkeit überlassen werden; auch Exempel solcher von Gott selbst tolerierten Ehen vorhanden sind.“ (Waier, l. c. Vgl. Zeugnisse in Walthers Pastorale, p. 256 ff.)

Auf die Frage: „Muß man von ihnen“ (nämlich den in einer Schwagerehe Lebenden) „fordern, daß sie ihre Ehe auflösen und voneinander gehen, oder nicht?“ antwortet P. Born in seinem Traktat „Darf ein Witmann die Schwester seiner verstorbenen Frau heiraten?“ also: „Laß uns mal in das jüdische Gesetz des Alten Testaments blicken und sehen, wie Gott da befohlen hatte, daß man mit denen handeln sollte, die eine in 3 Mos. 18 verbotene, und zwar allen Menschen verbotene und Gott mißfällige Ehe eingegangen waren. Freilich sind wir Christen nicht an das jüdische Gesetz des Alten Testaments gebunden; das wissen wir wohl. Aber wir mögen für die vorliegende Frage doch etwas daraus lernen können. Die betreffenden Gesetzesbestimmungen finden wir 3 Mos. 20. Da finden wir folgendes angeordnet: Wenn jemand seine Stiefmutter nahm, so sollten beide des Todes sterben, V. 11. Wenn jemand seine Schwiegertochter nahm, so sollten beide des Todes sterben, V. 12. Wenn jemand seine Halbschwester nahm, so sollten beide des Todes sterben, V. 17. Wenn jemand seine Tante nahm, so sollten beide ‚ihre Missetat tragen‘, V. 19. Wenn jemand seines Vaters Bruders Weib nahm, so sollten sie ohne Kinder sterben, V. 20. Das heißt wohl, daß sie kinderlos sein, oder daß ihre Kinder vor ihnen sterben sollten. Wenn jemand seine Schwägerin nahm, so sollten sie ohne Kinder sein, V. 21. — Aus wenigstens den beiden letzten Bestimmungen ist klar, daß da nicht von Ehebruch, sondern von einer wider Gottes Willen geschlossenen Ehe geredet ist. Denn in V. 10 war auf Ehebruch der Tod gesetzt. Da hier aber Kinderlosigkeit angedroht ist, so ist klar, daß hier an eine wider Gottes Gesetz geschlossene Ehe zu denken ist. Aber nun siehe die Verschiedenheit der Strafbestimmung. Auf manche Eheschließung setzte Gott den Tod. Auf manche Eheschließung setzte Gott Kinderlosigkeit. Das zeigt, daß Gott im jüdischen Gesetz des Alten Testaments manche der von ihm verbotenen Ehen den=

noch fortbestehen ließ, nachdem sie einmal geschlossen und eingegangen waren. Zu den verbotenen Ehen, die Gott bei den Juden im Alten Testament dennoch fortbestehen ließ, nachdem sie einmal geschlossen und eingegangen waren, gehörte auch die Schwagerehe. Wir wiederholen, was wir oben schon gesagt haben: Freilich sind wir Christen nicht an das jüdische Gesetz des Alten Testaments gebunden; das wissen wir wohl. Aber wir mögen für die vorliegende Frage doch etwas daraus lernen können. Was denn? Höre: Gott, der Herr aller Welt, tat seinem Volk der Juden im Alten Testament kund und will auch von uns gemerkt haben, daß ihm die Eheschließung im ersten und zweiten Grade der Verwandtschaft, und so auch die Schwagerehe, mißfällig ist und daß er sie verbietet. Während Gott aber bei seinem Volk der Juden im Alten Testament manche Ehen im ersten und zweiten Grade der Verwandtschaft so durchaus nicht duldete, daß er auch befahl, diejenigen zu töten, die eine solche Ehe schlossen, so ließ er doch bei seinem Volk der Juden im Alten Testament andere Ehen im zweiten Grade der Verwandtschaft, und unter diesen die Schwagerehe, fortbestehen und belegte die Eheleute nur mit gewissen Strafen. Da möchte man nun denken: Gott hat bei seinem Volke der Juden im Alten Testament solche Nachsicht geübt ‚von ihres Herzens Härtigkeit wegen‘, wie er das ausgesprochenermaßen (Matth. 19, 8) bezüglich der Ehescheidung getan hat; im Neuen Testament und bei uns Christen ist das aber nun anders; im Neuen Testament und bei uns Christen müssen alle verbotenen Ehen ohne Unterschied aufgelöst werden, wie auch die Ehescheidung ausgesprochenermaßen (Matth. 19, 3—9), ausgenommen um der Hurerei willen, nicht mehr geduldet ist. So möchte man denken. Und so denken auch viele. Um aber mit Sicherheit so denken zu können und um so denken zu müssen, fehlt uns eins. Es fehlt uns nämlich das, daß im Neuen Testament klar ausgesprochen wäre, daß jede verbotene Ehe, in welcher nach dem jüdischen Gesetz des Alten Testaments die Leute belassen wurden, nachdem sie sie einmal eingegangen waren, daß auch eine solche Ehe im Neuen Testament bei dem Christenvolk aufgelöst werden müßte. Daß das alttestamentliche und jüdische Gesetz von der Ehescheidung im Neuen Testament für das Christenvolk nicht gilt, das ist im Neuen Testament klar und ausdrücklich gesagt. Aber daß das alttestamentliche und jüdische Gesetz vom Fortbestehenlassen der einmal eingegangenen Schwagerehe im Neuen Testament für das Christenvolk nicht gilt, das ist im Neuen Testament nicht gesagt. Woher also sollten wir den Mut nehmen, zu sagen, daß eine christliche Gemeinde von denen, die eine Schwagerehe eingegangen sind, fordern muß, daß sie die Ehe auflösen und voneinander gehen? Sieh, Lieber, es ist offenbar ein Unterschied, nach Gottes Wort ein Unterschied zu machen zwischen geradezu blutschänderischen Ehen und zwischen solchen Ehen, die außer diesen um zu naher Verwandtschaft willen verboten sind. Als geradezu blutschänderische Ehen werden die angesehen, die mit Verwandten des ersten Grades

und mit den Gemahlen der Eltern und der Kinder geschlossen werden. Diese wurden daher nach dem jüdischen Gesetz des Alten Testaments mit dem Tode bestraft. Diese Ehen sind eben gar nicht als Ehen, sondern als blutschänderische Unreinigkeiten anzusehen. Diese Ehen sind also natürlich aufzulösen. Denke an die 1 Kor. 5 erwähnte Ehe mit der Stiefmutter. Hier kannst du, nebenbei gesagt, wieder sehen, was von dem ganz närrischen Prinzip: „Cheverwandtschaft ist nicht Blutsverwandtschaft und daher nicht ehehinderliche Verwandtschaft“ zu halten ist. Als außer diesen um zu naher Verwandtschaft willen verbotene Ehen werden alle andern Ehen des zweiten Grades, auch die Schwagerehe, angesehen. Diese wurden daher nach dem jüdischen Gesetz des Alten Testaments belassen und nur mit gewissen Strafen belegt. Diesen Unterschied müssen wir festhalten. Und darum wagen wir nicht zu sagen, daß eine christliche Gemeinde von denen, die eine Schwagerehe eingegangen sind, fordern muß, daß sie die Ehe auflösen und voneinander gehen.“ (S. 41 ff.)

Hiermit wäre meine Arbeit über die Schwagerehe zu Ende. Fragen wie diese: Wie wird das Eingehen von Schwagerehen innerhalb der christlichen Gemeinden verhütet? Wie soll man mit denen handeln, die zur christlichen Gemeinde gehören oder sich derselben anschließen wollen und solche Ehen bereits eingegangen sind? u. dgl. — gehören in die Kasuistik, und eine ausführliche Besprechung derselben würde hier zu weit führen.

D. L. S.

Vermischtes.

Evangelium und Dogma. Prof. Grünmacher von Rostock schreibt in der „E. R. Z.“: „Zu den beliebtesten und gesichertsten Dogmen der gegenwärtigen Theologie gehört die Meinung, daß Evangelium und Dogma nichts miteinander zu tun haben. Diese Behauptung kleidet sich in die verschiedensten Formen und macht sich bei den mannigfachsten Fragen entscheidend geltend. Handelt es sich um das Verhältnis von Jesus und Paulus, so wird jenem das ‚einfache Evangelium‘ zugesprochen, diesem dagegen die dogmatische Lehrbildung. Spricht man vom Glauben, so wird dieser nur so weit als religiöse Funktion anerkannt, als sich in ihm keine Beziehung auf irgendwelche Lehre, also kein Erkennen in ihm findet. Der Glaube soll mit irgendwelcher Kenntnis nichts zu tun haben. Ebenso erweist sich die in Rede stehende Ansicht sehr geeignet, um einen breiten Graben zwischen Religion und Theologie zu reißen. Die Religion hat es nur mit dem Evangelium zu tun, die Theologie dagegen mit dem Dogma; erstere ist darum unwandelbar und bleibt sich stetig gleich, letztere dagegen ist in stetem Fluß und eine für Kirche und Religion gänzlich gleichgültige Institution. Ja, einen recht kräftigen Abscheu gegen das Dogma, die Lehre, die ‚fremden Gedanken‘ zu haben, gilt als Zeichen einer besonders kräf-

tigen Religiosität und gesteigerten Sittlichkeit; ein Hieb gegen den Intellektualismus ruft überall ein beifälliges, fast pagodenhaftes Kopfnicken hervor.“ Zu den Vertretern des undogmatischen Christentums und des inhaltlosen Glaubens gehören vor allem die Freunde der „Christlichen Welt“, welche immer wieder betont: „Religion ist nicht lehrbar, Religion ist Erlebnis, Religion ist Stimmung, Religion ist sittliche Kraft, Religion ist Glaube, christliche Religion ist nichts Intellektuelles“ u. Diese offensbaren Fehlbegriffe von undogmatischem Evangelium und erkenntnislosem Glauben haben nach Grünmacher ihren Ursprung in einer falschen Philosophie. Er fährt also fort: „Die ganze Theorie ruht auf bestimmten psychologischen Voraussetzungen, nämlich auf der klaren Sonderung unserer Seelenregungen in Denken, Wollen, Fühlen. Nach ihnen scheint es so, daß wir uns entweder erkennend oder fühlend, oder wollend verhalten, so daß sowohl bei unserer Rezeptivität wie unserer Aktivität immer nur je eins dieser Vermögen in Tätigkeit trete. Wäre es so, dann allerdings ließen sich auch verschiedene Sphären aus der objektiven Weltwirklichkeit auscheiden, die nur dem Denken oder dem Wollen oder dem Fühlen Spielraum für ihre Betätigung böten. Diese so gefakte Lehre von den Seelenvermögen ist aber falsch, das ist ein sicheres Ergebnis der modernen exakten Psychologie. Nach ihr steht es vielmehr so, daß jeder rezeptive oder aktive Akt unsers Seelenlebens in allen drei Gebieten verläuft, sich sowohl aus einem intellektuellen wie einem Gefühls- und einem Willensakt zusammensetzt. Niemals tritt nämlich unser Wille — im Unterschied vom Trieb — in Bewegung, es sei denn, daß der Intellekt ihm ein Ziel vorstelle und das Gefühl es lustbetont mache. Will man den religiösen Glauben zu den Bestandteilen des höheren Geisteslebens rechnen — und das tut man doch gemeinhin noch, wenn auch schon einige besonders fortgeschrittene Theologen von dem „Instinkt“, ja, sogar bei Jesus, reden —, so ist es ein Nonsens, aus ihm das intellektuelle Moment auszuschneiden. Es gibt keinen einzigen Glaubensakt, der nicht zugleich auch Erkenntnisakt wäre, nicht eine einzige religiöse Stimmung und ethische Willensbewegung, die sich nicht auf intellektueller Basis aufbaut. Wer glaubt, der erkennt, und wer liebt, nicht minder. Dann aber ist jeder Gläubige auch schon ein primitiver Theologe und mit der Unterscheidung von Glauben und Erkennen, Religion und Theologie ist es schon unter diesem Aspekt angesehen nichts. Wie auf subjektivem Gebiet, steht es aber erst recht auf objektivem, die *fides quae creditur* (Glaube im objektiven Sinn) liegt in noch stärkerem Maße auf der intellektuellen Linie wie die *fides qua creditur* (Glaube im subjektiven Sinn). Alle Gefühle und Willensbewegungen können dauernd aufbewahrt und fortgepflanzt werden nur in den Begriffsbildern, die der Intellekt von ihnen aufbewahrt. Das Evangelium und die Offenbarung ist — *sit venia verbo* — nichts anderes als Kondensierung göttlichen Gefühls- und Willenslebens in intellektueller Form, das darum immer zunächst auch im Menschen intellektuelle Bewegungen

auslöst, die allerdings erst durch ihre Fortsetzung im Gefühls- und Willensleben wirklich religiösen Charakter empfangen. Die Offenbarung ist gewiß Tatoffenbarung, weil Gott in ihr gehandelt hat, aber diese Taten waren schon im Augenblick ihres Geschehens nur wirksam, weil sie vom Worte begleitet und gedeutet wurden, und sind es gegenwärtig erst recht nur, weil sie im Worte aufbehalten sind. Ein stummer Christus hätte nichts gewirkt, sondern nur weil er lehrte und noch lehrt, darum wirkt er.“ Daß das Evangelium Lehre, Dogma ist, geht klar und deutlich aus dem konkreten Inhalt des Evangeliums selber hervor und gerade auch aus solchen Teilen der Evangelien, welche die Liberalen noch als Christusworte gelten lassen. Grünmacher schreibt: „Wenn Christus in der Bergpredigt spricht: ‚Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen‘, so spricht er damit einen ganz bestimmten Lehrsatz aus, oder wenn er feststellt, daß Gott seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte, so teilt er damit eine Erkenntnis mit. Auch das ‚Einfachste‘, was Christus gesprochen hat, ist Lehre und, weil es sich um Gott und die ewigen Dinge handelt, Theologie, Dogma. Rechnet man zu den Merkmalen des Dogmas außer dem der Lehre noch die Anerkennung, die Ausschließung eines Gegensatzes und die Benutzung bestimmter natürlicher Erkenntnisformen, so treffen auch diese samt und sonders auf Christi Predigt zu. Was er sagt, ist für seine eigene Auffassung wahr und allgemein gültig, und im Kreise seiner Jünger wird es als beides aufgenommen. Jeder Satz Jesu schließt einen Gegensatz aus. Verkündet er: ‚Das Reich Gottes ist nahe herbeikommen‘, so schließt er damit die Meinung aller derjenigen aus, die überhaupt an kein Reich Gottes glauben, oder es in der Ferne wähen. Aber auch bestimmte natürliche Erkenntnisse spielen überall in das Evangelium Christi hinein, oder setzt nicht die Benennung Gottes als des ‚Vaters‘ die Erkenntnis dieser natürlichen Bezeichnung voraus? Unter welchem Gesichtspunkt man immer auch das Evangelium Christi ansieht, immer gewinnt es den Charakter des Dogmas, und es ist schlechterdings nicht abzusehen, warum erst ein Satz wie der des Paulus: ‚Christus ist der Herr‘ oder ‚der zweite Adam‘ dogmatischen Charakter an sich tragen soll und nicht schon Christi Aussage: Gott ist Vater.“ — Ja, im Grunde ist es auch den liberalen Theologen mit ihrer Bekämpfung des dogmatischen Christentums gar nicht darum zu tun, Lehren und Dogmen überhaupt auszuschneiden, sondern die unbequemen Lehren und Wahrheiten der Schrift durch ihre eigenen Träume und Dogmen zu verdrängen. Prof. Grünmacher fährt also fort: „In Wirklichkeit ist jene ganze Unterscheidung zwischen Evangelium und Dogma weiter nichts als ein bequemes Auskunftsmittel, um das, was einem in Schrift und Bekenntnis nicht gefällt, auf die Seite zu schieben, mit der Bemerkung, das sei nicht mehr Evangelium, sondern Dogma, nicht mehr Religion, sondern Theologie. Aber diese Methode ist zu bequem, um wahr zu sein. In Wirklichkeit geht man

darauf aus, ein neues Evangelium mit einem neuen Dogma, eine neue Religion mit einer neuen Theologie zu gründen. Es steht genau so wie bei den Schwärmern, die in der Theorie nichts vom Worte wissen wollten, nämlich von dem der Schrift und der Kirche, wohl aber von ihrem eigenen. Luther hat das so unübertrefflich ironisirt, und weil das, was er sagt, auf die gegenwärtige Situation genau zutrifft, mag es hier wiederholt werden: „Das ist der alte Teufel und alte Schlange, der Adam und Heba auch zu Enthusiasten machte, vom äußerlichen Wort Gottes auf Geisterei und Eigendiinkeln führet, und tät's doch auch durch andere äußerliche Worte. Gleichwie auch unsere Enthusiasten das äußerliche Wort verdammen, und doch selbst nicht schweigen, sondern die Welt vollplaudern und schreiben, gerade als könnte der Geist durch die Schrift oder mündlich Wort der Apostel nicht kommen, aber durch ihre Schrift und Wort mühte er kommen. Warum lassen sie auch ihre Predigt und Schrift nicht anstehen, bis der Geist selber in die Leute ohn' und für ihre Schrift kommen, wie sie rühmen, daß er in sie kommen sei ohne Predigt der Schrift?“ (Schmalk. Art., P. III, Art. VIII.) Genau so ist es heute unverständlich, wie dieselben Männer, die so hart wider das Dogma aufsehten, doch stetig neue Dogmen bilden, die zwar die kirchliche Christologie verwerten, aber die These: Christi Person sei ein „Geheimnis“, zum Dogma erheben, die zwar den Supranaturalismus ausschalten, dagegen eine naturalistische Entwicklung mit kräftigen Eiden beschwören.“ — Kurz, es gibt nur ein dogmatisches Christentum und einen christlichen Glauben, der wesentlich Erkenntnis ist. Wer im Glauben das Dogma, die Lehre, daß Gott auch ihm um Christi willen alle Sünden vergeben hat, als die von Gott in seinem Worte geoffenbarte Wahrheit erkannt und erfaßt hat, der ist ein Christ, und eine andere Weise, ein Christ zu werden, als diese „dogmatische“, gibt es nicht, auch nicht für Harnack und seine liberalen Genossen. Wo dieser Glaube nicht ist, da kann von Christentum nicht die Rede sein.

J. B.

über die „moderne“ Predigt in Deutschland läßt sich das Bayerische Oberkonsistorium also vernehmen: „Mehrfach und in nicht zu verkennender Weise macht sich das Bestreben geltend, beim Predigen die alten Geleise, wie man sagt, zu verlassen und neue Bahnen zu betreten. Wir glauben auf die Gefahr aufmerksam machen zu müssen, daß man unter die alten Geleise auch die alten, feststehenden und unveränderlichen Heilswahrheiten rechnet und an ihre Stelle anderes setzt, was teils den Anschauungen, teils den Neigungen des jetzt lebenden Geschlechts entspricht. Man vermeidet, auf der Kanzel von Sünde, Buße und Befehrung, von Rechtfertigung und Heiligung zu reden, als von Dingen, die in den Augen der Zuhörer als abgenutzt erscheinen könnten. Einen weiteren Gegenstand unserer Sorge bildet das Zurücktreten, um nicht zu sagen das Verschwinden des lehrhaften Moments der Predigt. Statt die Klippe (des vermeintlich Langweiligen, Trockenen, einseitig auf den

Verstand Berechneten), wie es sehr wohl möglich ist, zu vermeiden, begibt man sich überhaupt aller Unterweisung auf der Kanzel und sucht durch interessante, an den Text angeknüpfte allgemeine Betrachtungen und Schilderungen den betreffenden Vorträgen Reiz zu geben und sie so der Beachtung und der Aufmerksamkeit den Zuhörern zu empfehlen. — Die Unwissenheit selbst der Gebildeten in Sachen des Heils ist in der That eine höchst bedauerliche, aber wie ist an eine Förderung der Heilserkenntnis zu denken, wenn die Predigt ihre Pflicht versäumt, die Gemeinde in dem zu unterweisen, was Gott zu unserm Heile von Ewigkeit her ins Werk gesetzt hat? Die Sprache, die auf der Kanzel gesprochen wird, droht sich immer mehr von der keuschen, ernstesten und gehaltvollen Sprache der Heiligen Schrift zu entfernen. Wir führen des zum Beweise nur den Gebrauch von Fremdwörtern an oder die Verwendung von Phrasen und Schlagworten, wie man sie auf der Straße, in Gesellschaftslokalen hört oder in den Tageszeitungen liest. Kein Wunder, wenn auf diese Weise unserm Volke, das seiner deutschen Bibel so viel verdankt, die Bibelsprache immer fremder, immer weniger geläufig wird. Wer gewürdigt ist, an heiliger Stätte seinen Mund aufzutun, sollte von dem Gewicht der Warnung Matth. 12, 36 tief durchdrungen und eifrigst bedacht sein, ihr Genüge zu leisten. Statt dessen kommt es gar nicht selten vor, daß allerlei unreife Gedanken, die sich der Prediger macht, auf der Kanzel ausgesprochen, oder Hypothesen, die die Wissenschaft beschäftigen, vorgebracht und Zweifel angeregt werden, an die kein schlichtes Gemüt denkt und die der Prediger selber, der sie zur Sprache bringt, zu lösen außerstande ist. Doch es sei genug. Was Gott vorzeiten zu den Vätern durch die Propheten, was er zu uns durch seinen Sohn geredet hat, was die heiligen Menschen Gottes geredet haben, getrieben durch den Heiligen Geist: das der Gemeinde in alter Lauterkeit und Reinheit zu verkündigen, ist die Aufgabe der evangelischen Predigt. Was Menschen aus ihrem Eigenen, und verfügten sie über die größten Schätze des Geistes und der Weisheit, zum göttlichen Worte hinzuzutun vermögen, ist bestenfalls ein Glanz, der bald verbleicht und keinen ewigen Gewinn bringt.“ — Die Regel, nach welcher sich jeder christliche Prediger auf der Kanzel zu richten hat, findet sich 1 Petr. 4, 11: „So jemand redet, daß er's rede als Gottes Wort.“

F. B.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

über die Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung, welche die Ohioer mit Missouri wider die Iowaer und die Augustanashnode verfochten, die modernen Ohioer aber wiederholt mit den Iowaern geleugnet haben, schreibt das iowasche „Kirchen-Blatt“ vom 9. Dezember: „Vor vielen Jahren wollte man diese Lehre“ [daß Gott alle Menschen gerechtfertigt und

absolviert hat] „auch hier in Amerika einführen, und es kam darüber zu einem langen Streit“ zwischen der Augustanashode und einem Theile der Norweger. Zu Anfang dieses Jahres brachte nun der „Lutheraner“ eine Anzahl Artikel von P. Zorn unter der Überschrift: „Die Vergebung der Sünden“, in welchen auch die Lehre vorgetragen wird, daß alle Menschen nicht nur erlöst, sondern auch gerechtfertigt, absolviert seien, als Gott Christum auferweckte. Die „Kirchenzeitung“ der Ohiosynode erhob Einwände, und daraufhin wurde die Lehre von einer Rechtfertigung ohne Glauben und vor dem Glauben auf das eifrigste verteidigt.“ Nach dem „Kirchen-Blatt“ besteht die Versöhnung, die Christus zustandegebracht hat, nicht darin, daß Gott allen Menschen vergeben hat, sondern nur darin, daß er vergeben **kann**. Das „Kirchen-Blatt“ schreibt: „Christi Werk gilt aber für alle Menschen. Da ist keiner, dessen Sünden er nicht auf sich genommen hätte. Gottes Zorn ist gestillt, daß er um Christi willen mit der Strafe zurückhalten **kann**, — daß er Gnade für Recht ergehen lassen **kann**.“ „Die Lehre“ — so schreibt das „Kirchen-Blatt“ vom 23. Dezember —, „die nun eingeführt werden soll unter dem Vorwand lutherischer Lehre, wie sie in den öffentlichen Schriften gelehrt wird, ist folgende: In Christo ist die ganze Welt versöhnt, und Gott hat die ganze Welt, das heißt, jeden Menschen ohne Ausnahme, gerechtfertigt und von Sünden absolviert, das heißt, frei, los und ledig gesprochen. Schon in Christi Auferstehung hat Gott der ganzen Welt zugerufen: „Ihr seid absolviert, ich habe euch die Sünden vergeben.“ Gott wirkt nun in der Zeit in den Gläubigen den Glauben; und dieser Glaube erkennt und nimmt an, daß Gott allen Menschen — also auch ihm — schon vor fast zweitausend Jahren alle Sünden vergeben hat, — daß schon vor fast zweitausend Jahren alle seine Sünden vergeben worden sind. Das eignet er sich an und ergreift es. Und so kommt er in den Besitz der Rechtfertigung, — so ist er ein Gerechtfertigter. Auf diese Weise hat dann der Gläubige die Rechtfertigung durch den Glauben und ist auf diese Weise ein durch den Glauben Gerechtfertigter.“ Die allgemeine Rechtfertigung wird also von den Jowauern schlechthin geleugnet. Dasselbe geschieht in der folgenden Stelle, in welcher, was die Lehrstellung Missouris betrifft, Wahrheit und Entstellung bunt durcheinandergewürfelt sind: „Die lutherische Lehre lehrt zwei zeitlich und sachlich getrennte und verschiedene Handlungen Gottes: 1. die Versöhnung aller Menschen (geschehen in Christi Tod) und 2. die Rechtfertigung der Gläubigen (die geschieht im Moment des Glaubens). Diese neue Lehre macht aus diesen zwei Handlungen nur *e i n e* und streicht die Rechtfertigung im Augenblick des Glaubens als gerichtlichen Akt Gottes und macht daraus einen Vorgang im Herzen des Menschen. Nach lutherischer Lehre ist die Bereitung und Zuerkennung zweierlei — nach der neuen Lehre einerlei. Nach lutherischer Lehre ergreift der Glaube den Erlöser mit seiner Versöhnung als sein Eigentum und wird gerechtfertigt; nach der neuen Lehre ergreift der Glaube nur die vor fast zweitausend Jahren bereits geschehene Rechtfertigung und kommt so in den Besitz dessen, das damals geschehen ist. Die lutherische Kirche verwirft jede Rechtfertigung vor und ohne Glauben; diese Lehre lehrt ausdrücklich eine Rechtfertigung ohne Glauben und vor dem Glauben. Nach lutherischer Lehre besteht die Rechtfertigung in einem Handeln Gottes in der Lebenszeit des Menschen — nach dieser Lehre in einem einmaligen Handeln Gottes im Jahre 33 und nicht in einem gerichtlichen Akte in der Lebenszeit des Menschen. Die lutherische Lehre verwirft die

Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen ohne Glauben; diese Lehre lehrt eine Rechtfertigung des Gottlosen ohne Glauben und vor dem Glauben.“ Röm. 5, 18 — sagt das „Kirchen-Blatt“ ebendasselbst — sei die einzige Stelle, „auf die man sich für die Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung mit einem schwachen Schein des Rechts berufen“ könne; genau besehen, lehre sie aber gar nicht, daß durch eine Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen ist, sondern nur, wie R. 19 zeige, „daß sie über viele“ [die Gläubigen] „kommen wird“. So deutlich wie nur immer möglich wird also von Iowa die Schriftlehre von der allgemeinen Rechtfertigung geleugnet. Und die missourische Lehre wird dabei, wie schon angedeutet, zugleich entstellt. Ohne Grund nimmt das „Kirchen-Blatt“ vom 9. Dezember an, daß Missouri die Sätze leugne: „Und fürwahr jeder Sünder, der Jesum ergriffen hat, kann und darf sich freuen. Denn nicht nur ist er in dem Augenblick ein anderer Mensch geworden, der nun auch anders zu Gott steht, sondern auch Gott steht nun anders zu ihm. Vorher stand Gott zu ihm als der barmherzige Gott, der ihn zu seinem Kinde machen wollte; nun steht er zu ihm als der barmherzige Vater, dessen Kind er geworden ist. Und wenn schon Gott die Sünder liebt, wieviel mehr wird er seine Kinder lieben! In dem Augenblick, da der Sünder mit dem verlorenen Sohne gesprochen hat: ‚Vater, ich habe gesündigt im Himmel und vor dir‘, da hat ihn Gott in seine Vaterarme geschlossen. Da sprach Gott von ihm: Dieser mein Sohn war verloren und ist wiedergefunden. Gott vergibt ihm alle Sünde, — Gott steckt ihm an den Ring der Freien, zum Zeichen, daß er nicht mehr ein Knecht ist, — Gott zieht ihm das schöne Kleid an, das er schon für ihn bereit liegen hatte.“ Die folgende Stelle verwirft Missouri ebenfalls nicht, wie das „Kirchen-Blatt“ zu glauben scheint: „Der gerechte Richter fällt das Urteil: ‚Um Jesu Christi willen bist du frei, los, ledig aller Schuld und Strafe.‘ Und dies Urteil Gottes wird gefällt in dem Augenblick, da der Sünder Jesum Christum im Glauben ergreift. Und diesen Vorgang, da Gott den Sünder zu Gnaden annimmt, — da er ihn frei spricht, — da er ihm alle Sünde vergibt, — da er ihn schmückt mit Christi Gerechtigkeit, — da er ihn annimmt zu seinem Kinde und Erben, — da er ihm schenkt, was Christus für alle Menschen erworben hat, — oder wie immer man das ausdrücken möchte in menschlicher Rede: diesen Vorgang nennt die Schrift ‚die Rechtfertigung‘, — die Rechtfertigung aus dem Glauben, durch den Glauben, im Glauben.“ Auch fühlen wir uns nicht getroffen, wenn das „Kirchen-Blatt“ vom 23. Dezember schreibt: „Es ist eine unlutherische Lehre, wenn man verschweigt, daß Gott den Sünder dann und in dem Augenblick aufnimmt in die Zahl seiner Kinder, — daß Gott da dem Sünder gibt und schenkt die Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit, die uns von Christo erworben ist.“ In der Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung haben sich die modernen Ohioer bereits zu den Iowaern bekannt. Bekennen sie sich nun auch zu der schlechthinigen Leugnung der allgemeinen Rechtfertigung von seiten des iowaschen „Kirchen-Blatts“?

F. B.

Die „unfreie Herkunft“ der unierten Kirche. Das „Kirchenblatt“ der Kanadashode schreibt: „Der Friedensbote“, das Organ der unierten Synode, brachte kürzlich einen Artikel von einem P. A. C. Meher: „Mit welchem Recht nennen wir uns evangelisch?“ Im Schlußteil desselben stehen folgende

Säge: „Darum mußte eine Kirche kommen, nicht gemacht werden — denn was aus dem Geist Christi kommt, wird nicht von Menschen gemacht —, in der der Geist der Liebe, verbunden mit dem Recht der Gewissensfreiheit waltet. Es war unsere Evangelische Kirche. . . . Vom Jahr 1817 an entstand in verschiedenen Staaten Deutschlands, vor allem in Preußen, zuerst besonders befürwortet durch einen früheren Sohn der Brüdergemeinde, Schleiermacher, durch Vereinigung der lutherischen und reformierten Kirche die sogenannte „Union“ oder „Evangelische Kirche“, deren geliebte und liebende Tochter unsere Evangelische Synode ist.“ — Mit Recht wirft die evangelische Kirche in vielen Fällen den katholischen Geschichtsschreibern Geschichtsfälschung vor; hier müssen wir sie einem evangelischen Blatt vorwerfen. Was sich hier P. Meyer leistet, paßt zu den geschichtlichen Tatsachen wie die Faust aufs Auge. Die Union, resp. „evangelische Kirche“, ist nicht von selbst ‚gekommen‘ oder ‚entstanden‘, sondern sie ist tatsächlich ‚gemacht‘, und zwar durch die brutalste Gewalt, nämlich durch die Gewalt des (preussischen) Staates. Und daß da, wo etwas mit Staatsgewalt erzwungen wird, von einer Gewissensfreiheit keine Rede sein konnte, dürfte wohl ein Kind einsehen. Es hat keinen Zweck, auf jene geschichtliche Entwicklung näher einzugehen. In unserm freien Lande ist die Kirche, Gott sei Dank, von aller Staatsgewalt frei und unabhängig und kann sich entwickeln, wie sie will. Das ist auch das gute Recht der unierten Kirche. Aber jede Kirche sollte auch Respekt vor der geschichtlichen Wahrheit haben und diese nicht im eigenen Interesse umwandeln. Nach den mitgeteilten Sätzen scheint es fast, als ob sich die „evangelische“ Kirche in diesem freien Lande ihrer unfreien Herkunft schämte. Stolz darauf zu sein, hat sie freilich auch kaum Grund.“

J. B.

Der Unglaube unter den Episkopalen. D. Parfs rühmte in einer Episkopalkirche in New York die höhere Kritik wie folgt: „No words can express what Anglican Christianity owes to such men as . . . Professors Cheyne and Driver. While in the Scotch Church such men as Robertson Smith and Marcus Dods, and in the American Churches Dr. Briggs and Professor McGiffert, and many others too numerous to mention, have done a work as important as that of the reformers in the sixteenth century or the great apologists of the fourth.“ Die Kritiker, welche D. Parfs verherrlicht und Luther zur Seite stellt, halten die Bibel mit ihren Berichten und Wundern für eine Sammlung von Fabeln und Sagen.

J. B.

Der Kohlbrüggianismus oder die „Wächter“-Theologie. Diese Richtung deutscher Pastoren in dem Presbyterium von Dubuque, Iowa, welche zuerst im Jahre 1881 öffentlich hervortrat und als deren Exponent „Der Wächter“ herausgegeben wurde, wird energisch bekämpft von der „Theologischen Zeitschrift“ der deutschen Synoden der „Reformierten Kirche in den Vereinigten Staaten“ als „pseudoreformierter Sauerteig“. Dem in der Januarnummer mitgeteilten Berichte des Komitees vom Jahre 1893 zufolge handelt es sich um die folgenden Punkte: „The points of divergence concern: 1. The Original State of Man. It is taught that ‘the image of God in which man was created’ was ‘entirely supernatural, consisting in the gift and possession of the Holy Spirit.’ 2. The Condition into which Man was brought by the Fall. It is taught that fallen humanity ‘is as to substance and qualities, as to all natural or created endowments, strictly the same as unfallen humanity; it is the humanity of Adam before the fall minus the

Holy Spirit, i. e., minus the image or glory of God. These expressions are strictly equivalent in re.' Again, 'the fall has deprived human nature of all supernatural endowment, of the glory or image of God.' As a consequence man is 'in a state of guilt and privation.' This state of privation is morally 'a state of perfect innocence,' but spiritually 'it is really and truly a state of sin and total depravity.' Although at this stage purely negative, this depravity is 'the source and fountain-head of all possible corruption of human nature.' The new-born babe 'is, in itself, a creature of God. Morally it is as pure and innocent as the first ray of light that has just fallen on its wondering eyes. And yet the law of God, which is supremely holy, just and merciful, pronounces it all unclean. In the sight of God it is an unclean thing and an abomination until covered by the covenant of grace. What then is its sin? Its very humanity is its sin, its being flesh born of flesh, its connection with and derivation from the race of man, who did not abide in the image and glory of his Maker.' 'To be sin is to be what God in His righteousness has condemned; to sin means to assert and do what God has prohibited; to presume to live after He has said, Thou shalt surely die.' 3. The Quality of Christ's Humanity. The Son of God assumed fallen humanity in the same state and of the same quality as the rest of the race. It must be candidly acknowledged that there is an emphatic denial of any moral taint or pollution in Jesus. He was sin; not sinful. That is their constant distinction. The assertion that Christ assumed unfallen humanity is termed a fatal error. In order that Christ might make an atonement for sin, He must become sin. That it is not meant in these words to affirm that Christ is the sinbearer simply, is made plain by their own qualification. The conception by the Holy Spirit did not change the human nature, assumed in the incarnation: 'as to substance and qualities.' The infirmities ascribed to the human nature of Christ are moral as well as physical. Christ as being under the law was just what the law describes the sinner to be, and was condemned by the law; indeed, the law was framed for the very purpose of being hurled at Jesus. 'The good need no law and indeed can have none, for the law recognizes no one as good, not even the Son of Man.' Being thus under the law He constantly experienced the wrath of God. Jesus repented, and this fact furnished the necessity for His baptism. Being thus identified with man in sin and repentance, His salvation was a triumph of grace. Christ does everything by the Spirit; He is only what the Spirit made Him. 'Clearly it was the Spirit, the fullness of the God-head, that was the source of all His righteousness.' Finally, the limitations which Christ's human nature imposed upon Him are carried to the extreme. Not only are there two intellects and two wills in Jesus, but two self-consciousnesses as well; and in His human intellect and will He was under the same restrictions as every other man. 4. Regeneration. Your committee are not able to formulate fully the teaching concerning regeneration, maintained by the new theology. It is clearly taught that it is not a change 'on the man, in him or with him;' nor is it the implanting 'of a new germ of life' in the old man, but 'a totally new man;' 'the old is wholly removed, and a new one is put there.' This regeneration is secured by faith. 'Faith in Jesus acknowledges the Messiah and even in Him the new man.' Regeneration is described as a state or condition. It is not what man is, but where he is. Hence regeneration

is more objective than subjective. The renewal of the spirit is no part of regeneration, but is described as 'a very important fruit of regeneration and its token and seal.' These teachers have made the impression upon their hearers of denying Christian experience. Their doctrine of regeneration is such that their hearers have come to the conclusion that, though a man is a child of God and will go to heaven when he dies, nevertheless he is all his life-long dead in trespasses and sins, and any attempt to do a good deed is merest hypocrisy. One of their preachers is said to have made the statement that 'the regenerate person — the Christian — cannot, will not, and does not, do any good deeds; that their wills are not changed in regeneration.'" Zugleich fordert das Presbyterium von Dubuque die Anhänger des Asohlbrüggianismus auf, entweder ihre Irrlehren zu widerrufen, oder freiwillig auszutreten, und im Weigerungsfalle droht es mit Ausschluß.

F. B.

Von den amerikanischen Sektenkirchen urteilte D. Campbell Morgan in einer Ansprache in Northfield also: „Die Kirche in Amerika scheint heute nicht viel mehr zu sein als eine soziale Organisation. Die Mitglieder sind allem Anschein nach mehr darauf bedacht, das soziale Leben zu fördern, als das geistliche Leben zu pflegen. Die Gemeinden bedürfen mehr von dem wahren Gott und weniger Kleider und soziale Stellung; mehr vom Geist Christi und weniger Streben nach hervorragender Stellung und irdischem Besitz; sie bedürfen mehr Religion, die sich in ihrem Leben bekundet, als Predigten und Reben.“ Der „Apologete“ bezeichnet dies als einen „lieblosen Angriff“, aber in den Worten Morgans liegt mehr als ein Körnchen Wahrheit. Was aber den letzten Satz Morgans betrifft, so ist den Sektenkirchen nichts so sehr not als die Predigt des alten Evangeliums von Buße und Vergebung der Sünden. Wo diese Predigt erschallt, da wird auch die Religion im Leben nicht ausbleiben.

F. B.

„New York kann keine christliche Stadt mehr genannt werden.“ So lautet das Urteil einer New Yorker Zeitung, welche dem „L. S.“ zufolge also schreibt: „Die Gesamtsumme der ausgesprochen christlichen Bevölkerung von New York beträgt zur Zeit nur zwei Fünftel der Einwohnererschaft. Darin ist die ganze römisch-katholische Bevölkerung und die Gesamtzahl der protestantischen Denominationen eingeschlossen. Dazu kommt noch etwa eine halbe Million Protestanten, die mehr oder weniger regelmäßig die Kirche besuchen, und über eine Million Protestanten, die sich zu keiner bestimmten Kirche halten oder keiner Denomination angehören. Daraus erhellt, fährt die Zeitung fort, daß New York keine christliche Stadt mehr genannt werden kann. Juden und Ungläubige und solche, die entweder sich überhaupt zu keiner bestimmten Kirche halten, bilden die große Mehrzahl. Der Prozentsatz der Protestanten wird geringer, Katholiken und Juden dagegen nehmen überwiegend zu. Die Zahl aller protestantischen Kommunikanten beläuft sich jetzt schon ungefähr nur so hoch wie die der Juden allein, und wird bis zum Jahre 1910 höchstwahrscheinlich kleiner sein. Bis dahin werden voraussichtlich mehr Juden hier sein als Eingeborene amerikanischer Abkunft. Die jüdische Bevölkerung betrug im Jahre 1880 nur drei Prozent, ist aber in diesem Jahre (1905) auf zwanzig Prozent gestiegen.“ — Von den 11,000,000 Juden in der Welt befinden sich ungefähr 5,000,000 in Rußland, 2,000,000 in Österreich-Ungarn, 575,000 in Deutschland und 1,500,000 in den Vereinigten Staaten, und von diesen befinden sich in New York etwa

750,000. Von den 100,000 Juden, welche 1905 eingewandert sind, blieben 77,000 in New York. Jeder fünfte Einwohner in New York ist ein Jude.
F. B.

Religionsfreiheit in Bolivien und Peru. W. B. Corahy, der amerikanische Gesandte in La Paz, Bolivien, sandte dem „Apologeten“ zufolge gegen Ende des vorigen Jahres folgendes Kabelgramm an das Staatsdepartement zu Washington: „Mit Bezug auf einen Brief des Departements vom 5. April, mit Einlage eines Briefes von Rev. John Lee, in welchem Information gewünscht wird bezüglich des Fortschrittes von Religionsfreiheit in Bolivien während der letzten sechzehn Monate, habe ich die Ehre zu berichten, daß am 19. August das Unterhaus des Kongresses von Bolivien eine Vorlage fast einstimmig angenommen hat, in welcher die folgende Erklärung abgegeben wird: ‚Die Republik anerkennt die römisch-apostolisch-katholische Religion und unterstützt dieselbe, erlaubt und autorisiert aber die Ausübung aller andern Religionen.‘ Aller Wahrscheinlichkeit nach wird diese Vorlage eine günstige Abstimmung im Senat noch während der gegenwärtigen Sitzung erfahren, da es bekannt ist, daß nur noch eine Stimme zur Annahme derselben nötig ist.“ Rev. John Lee hat es sich zur besonderen Aufgabe gemacht, in den katholischen Staaten Südamerikas für die Protestanten religiöse Freiheit zu erlangen. Der „Apologete“ schreibt: „Rev. Lee fing seine Anstrengung behufs der Förderung religiöser Freiheit in den südamerikanischen Ländern vor etwa fünf Jahren an. Er schrieb damals an das Staatsdepartement zu Washington und gab seiner Hoffnung Ausdruck, daß unsere Regierung ihren Einfluß auf die Regierung von Peru geltend machen werde, um den Protestanten in jener Republik das Recht der öffentlichen Zusammenkunft und Anbetung zu sichern. Auf dieses Schreiben erhielt er eine zusagende Antwort. Er schrieb ebenfalls an Herrn Choate, den amerikanischen Botschafter in London, und an Herrn White, unsern Botschafter in Berlin, in der Hoffnung, daß die Regierungen von England und Deutschland sich mit der Regierung der Vereinigten Staaten vereinigen würden, um die Regierung von Peru zu bewegen, dieses Recht zu gewähren. Die Botschafter dieser Länder antworteten Rev. Lee, daß in dieser Angelegenheit nichts getan werden könne auf Grund der Appellation einer Privatperson, gaben ihm aber den Rat, an das Staatsdepartement in Washington zu schreiben, und daß, wenn dieses Departement sie autorisieren würde, in der gewünschten Richtung zu handeln, sie es gerne tun würden. Auf diesen Rat hin schrieb Rev. Lee an das Staatsdepartement zu Washington, das sich bereit erklärte und die Botschafter in beiden Ländern autorisierte, Schritte in dieser Richtung zu tun. Gegenwärtig bemühen sich drei Regierungen: Großbritannien, Deutschland und die Vereinigten Staaten, die Regierung von Peru zu bewegen, den Protestanten in jenem Lande das Recht des öffentlichen Gottesdienstes zu gewähren. Vor etlichen Monaten erhielt Rev. Lee zwei Briefe vom Staatsdepartement mit Einlage von zwei Kommunikationen von dem Gesandten der Vereinigten Staaten in Peru an den Staatssekretär John Hay mit der Versicherung, daß unter den gebildeten und einflussreichen Klassen der Bevölkerung von Peru ein entschiedener Fortschritt zu gunsten von Religionsfreiheit zu verzeichnen sei.“ Die Freiheit, welche die Papisten in so hohem Maße in protestantischen Ländern genießen, verweigern sie den Protestanten in katholischen Ländern.
F. B.

Die Geheimnisse der Logen. Die Legislatur von New York hat im vorigen Jahre folgendes Gesetz angenommen: "Any person who willfully, by aid of any false token or writing, or other false pretense or statement, or without the authority of the grand lodge of the order, obtains the signature of any person to any written application, or any money or property for any alleged or pretended degree, secret work or secrets of, or membership in, any secret fraternal society having a grand lodge in this state, or in any subordinate lodge or body thereof, is subject to a penalty of imprisonment of not more than three years or by a fine to an amount not exceeding the value of the money or property so obtained, or by both." Hierzu bemerkt der *Christian Advocate*: "Independent of the utility of the law, it reveals the fact that people of common sense and observation have long since known, that it is impossible to make and maintain an absolutely secret society. Unless the so-called work of any society has been changed within six months, it is possible to get every ceremonial they have, and with substantial accuracy the language used." F. B.

Initiationen der geheimen Gesellschaften. Die von den Tageszeitungen berichtete Einführung eines Studenten in eine der geheimen Gesellschaften des Kenyon-College, welche damit endete, daß der Student von der Eisenbahn überfahren wurde, veranlaßt den *Independent* zu folgender Aussprache: "We are aware that these boys were only following ignorantly and stupidly the example of older men; perhaps of their fathers, who are members of secret societies which compel candidates for initiation to 'ride the goat,' or which toss them in blankets, and do other silly and sometimes dangerous things in the way of ridiculous or perilous practical jokes, to get amusement out of the fright or surprise of their victims. There is no apology for this nonsense. Men who respect themselves should not submit to such initiations. When they find what is required they should withdraw, and declare they will not be members of such a society." Die Loge zerstört aber durch ihre Initiationen nicht bloß das Ehrgefühl, sondern auch durch ihre Eide und Versprechen das Gewissen und durch ihre Rituale und Gottesdienste Religion und Christentum. F. B.

Die Lebensversicherungs-Skandale veranlassen den *Lutheran* zu folgenden Bemerkungen: "What surprises us in this matter is that there has been no widespread attack on the principle of life insurance. It is well known that there are clerics, and some of them are or were among our own ranks, who denounce life insurance as an evidence of lack of faith in Providence, and nothing but gambling on one's own life. One could not satisfy these critics that it is merely an investment on the one hand, as much so as depositing money in a savings bank, and on the other a combination of men willing to share the financial burdens incident to death as men bear one another's burdens in a sick benefit society." Glaubt der *Lutheran* wirklich, daß, wenn z. B. Leute ihr Leben bis zur Höhe von \$50,000 oder \$500,000 versichern, es sich um weiter nichts handelt als "sharing the financial burdens incident to death as men bear one another's burdens in a sick benefit society"? F. B.

II. Ausland.

In seiner Eröffnungsansprache bei der lutherischen Konferenz in Freienwalde sagte P. Genßichen: „Ist es doch eine der brennendsten kirchlichen Fragen der Gegenwart: was haben wir zu tun, um das Bekenntnis unserz

allerheiligsten Glaubens zu schützen und hochzuhalten? Denn dies unser allerheiligstes Bekenntnis ist in der Jetztzeit aufs gefährlichste bedroht. Solch einen allgemeinen Abfall vom Glauben und Bekenntnis wie in unsern Tagen hat die Kirche des Herrn wohl noch nie zuvor erlebt. Solche dreiften Angriffe auf das Kleinod unsers Bekenntnisses, wie sie in der Gegenwart nicht bloß von der grundstürzenden Theologie, sondern auch — ich sage es mit Weinen — von abtrünnigen Dienern der Kirche erhoben werden, sind bisher fast unerhört gewesen. Und unser teures Kirchenregiment versagte bisher den so dringend erbetenen wirksamen Schutz des bedrohten Bekenntnisses.“ Charakteristisch für die deutschen Landeskirchen, wie überhaupt für die meisten kirchlichen Gemeinschaften unserer Zeit ist die doppelte Tatsache: 1. daß die größten Irrelehrer, offenbare Spötter und die bittersten Feinde der Kirche sich innerhalb der Kirche selber befinden, und zwar auf den kirchlichen Lehrstühlen und Kanzeln; 2. daß vielfach die höchsten Beamten der Kirche entweder selber zu diesen offenbaren Feinden gehören, oder doch diese Wölfe ruhig gewähren lassen. F. B.

„**Hat der Gedanke der Erlösung in der Verkündigung und in der Wirksamkeit Jesu eine Stelle?**“ über diese Frage hat Prof. Harnack in Berlin einen Vortrag gehalten und sich der „Sächsl. Freikirche“ zufolge also geäußert: „Die von Paulus stammende Vorstellung von der Erlösung werde heute von vielen abgelehnt, da man sie nicht mehr erfahren und erfassen könne, und da die Erkenntnis sich Bahn breche, daß diese Vorstellung ganz verschieden von dem Gedankenkreis Jesu sei. Jesu Predigt sei eine neue Gesetzespredigt; wo bleibe dann der Gedanke der Erlösung? Erlösung wolle Freiheit von allen Hemmnissen des religiösen Lebens und von der Furcht vor ihnen, Freiheit von Kummer, Sünde, kirchlichen Geboten, die es nicht zur wahren Freiheit kommen ließen. Sie wolle zu einem sichern, seligen Leben führen, das keinen Wunsch mehr habe, sich nicht gehemmt oder bedroht zu wissen. Die Gesetzespredigt ebenso wie Jesu Wirken diene nur dieser Erlösung; er befreie von Krankheit, Sünde, Sabbatsgeboten, kirchlicher Moral und Theologie der Pharisäer; er versichere uns, daß wir Leben gewinnen, wenn wir von Lasten frei würden. Diese Erlösung werde nach der Meinung Jesu angeeignet durch ein ungeteiltes Herz, dem Gott allein der Herr sei, und das von der Welt nichts wisse; sie geschehe durch religiöse Moral und nichts anderes. Gott sei ihr das höchste Gut und die Welt das Arbeitsfeld, auf welchem die Nächstenliebe zu betätigen sei. Diese religiöse Moral werde angeboten, und der Mensch müsse sich entscheiden, ob er sie annehmen wolle oder nicht. Jesus habe sich nicht als Messias wissen können, sondern nur als den, welchen Gott zum Messias machen wolle. Er habe sich erst später mit dem Messias identifiziert.“ — Theologisch ist D. Harnack ein Reformjude und der terminus ad quem seiner theologischen Arbeit ist die Umkehrung des Christentums ins Reformjudentum oder Heidentum. F. B.

Der dritte internationale Kongreß für liberales Christentum (Unitarierskongreß) wurde im vorigen Jahre in Genf abgehalten. Der Zweck dieses Kongresses ist, „die liberalen Denker und Arbeiter aus allen Ländern zusammenzuführen“. Im Jahre 1901 versammelte sich dieser Kongreß zum erstenmal in London und 1903 in Amsterdam. Die liberale „Christliche Welt“ berichtet: „Dieser Unitarierskongreß, wie er bei den Engländern und Amerikanern genannt wird, kam in der Stadt zusammen, wo der Unitarier Serbet verbrannt wurde. Das gab ihm von vorneherein einen demonstra-

tiven Charakter. Aber wie haben sich die Geister gewandelt! Die Kanzel Calvins wurde diesen Unitariern bereitwilligst eingeräumt, das Consistoire der Kirche Calvins und die *„vénérable Compagnie des Pasteurs“*, der Staatsrat und die Stadtbehörden hatten Vertreter entsandt, und die orthodoxe Partei kam in den Äußerungen ihrer Vertreter und ihrer Presse dem Kongreß mit ebensoviel unerschütterlicher Selbstgewißheit als gerechter, ja wohlwollender Anerkennung, wenn nicht der Wege und Ziele, so doch der religiösen Wärme und Aufrichtigkeit entgegen. 54 religiöse Assoziationen waren vertreten, 550 Vertreter angemeldet, von denen etwa 500 anwesend waren. Die Engländer und Amerikaner hatten eine erdrückende Majorität, aus Frankreich und Holland war starker Zugzug erschienen, aus Deutschland und der deutschen Schweiz nur sehr wenige Vertreter anwesend. Außerdem waren Vertreter des liberalen Katholizismus in der Person des Pere Hyacinthe und einiger anderer altkatholischer Geistlicher, des liberalen Judentums, des Brahmo Somadsch und des Islam zugegen. Am ersten Tage wurden nach den Eröffnungsreden des Ehrenpräsidenten Prof. Chantre und des Präsidenten Prof. Montet die Delegiertenberichte über den Stand der liberalen Bewegung in den einzelnen Ländern angehört. Ein Referat über Deutschland fehlte. Dagegen erfuhr man besonders genaue und interessante Details über die Unitarierkirchen und ihre Organisation in England und Amerika, wo sie zwar noch klein an Zahl, aber sehr aktiv sind und langsam Boden gewinnen. In den meisten übrigen Berichten wurde konstatiert, daß die Bewegung als Parteibewegung kaum Fortschritte, ja zum Teil eher Rückschritte gemacht habe, daß aber die Sache selbst ihren unaufhaltbaren Gang nehme, und liberale Ideen allmählich auch in positiven Kreisen Eingang finden, wenigstens in der Gestalt der neuen kritischen Methoden und einer gewissen Zurückstellung und Reduzierung mancher Dogmen und Symbole der alten Orthodoxie. Der zweite Tag war religionswissenschaftlichen Problemen gewidmet. Ich hebe folgende Arbeiten hervor. Prof. Pfeleiderer aus Berlin sprach über die Quellen des christlichen Erlösungsglaubens. Das ist ein Ausschnitt aus einem der brennendsten Probleme der gegenwärtigen Theologie, der Frage nach der Entstehung der Theologie des Paulus und der Christologie im allgemeinen. Pfeleiderer zieht für die Beantwortung dieser Frage die Religionsgeschichte in einem Umfange heran, wie wohl nur wenige Anhänger der neuen religionsgeschichtlichen Schule selbst. Er sieht die beiden Hauptquellen des christlichen Erlösungsglaubens im jüdisch-persischen Messianismus und seiner apokalyptischen Umbildung einerseits und in jüdisch-heidnischen Sühnevorstellungen und Mysterienbräuchen andererseits. Diese Daten seien, insofern sie aus dem Heidentum stammen, zuerst in der heidenchristlichen Gemeinde von Antiochien mit dem Christenglauben in keltische Verbindung gebracht und dann durch Paulus theologisch bearbeitet und zu religiös sittlichen Symbolen gemacht worden. Prof. Carpenter aus Oxford gab einen Überblick über die neuere wissenschaftliche Arbeit der englischen Theologie auf dem Gebiete des Neuen Testaments. Sie weist starke Parallelen mit den Bestrebungen der modernen deutschen Theologie auf, so die immer striktere Anwendung der allgemeinen historischen Methoden auf die Schriften aus der Entstehungszeit des Christentums, die Popularisierung der neuen Resultate und Methoden, die starke Heranziehung des religionsgeschichtlichen Materials, an dessen Auffindung und Verarbeitung England in hervor-

ragender Weise beteiligt ist. Die religionsgeschichtliche Arbeit, die eine Zeitlang im Zuge war, die historischen Berichte des Neuen Testaments in einzelne mythische Bestandteile zu zerlegen, ist doch mehr und mehr dazu gekommen, Halt zu machen vor der historischen Realität und der Einzigartigkeit der Person Jesu und dem Werte seiner Selbstaufopferung. Das johanneische Problem und die Frage nach den Quellen der Christologie des Paulus bewegen dort wie hier die Geister und führen gelegentlich zu kühnen Hypothesen wie der einer vorchristlichen messianischen Biographie, die Paulus bekannt gewesen wäre. Prof. Gourd aus Genf sprach über die Selbständigkeit der Religion als von dem Gebiet, wo das Geheimnis und das Irreduktible in der Erkenntnis seine Stelle findet. Eine der hervorragendsten Arbeiten des Kongresses war die von Pfarrer Bertrand aus Castres über la Sainteté de Jésus, was im Sinne des Vortragenden wohl eher als ‚Heiligkeit‘ denn als ‚Sündlosigkeit Jesu‘ zu übersetzen ist. Dieser Vortrag suchte die Frage vom ontologischen Gebiet auf das rein religiöse zu verlegen. Auf metaphysischem wie auf moralischem Gebiet ist sie unlösbar, schon weil uns eine so intime Kenntnis des Lebens Jesu nicht möglich ist, wie nötig wäre, um diese Frage zu entscheiden. Heiligkeit im religiösen Sinn bedeutet vollständige Hingabe an Gott bis zu dem Grade, daß Gott in der Seele dominiert. So bleibt die moralische Frage im christologischen Problem im Hintergrunde. Die praktischen Fragen kamen am dritten Tage zum Vortre. Rev. Tarrant aus London sprach in Englisch Sprache und Begeisterung über die Beziehungen der liberalen Religion zu sozialen Reformen, Jean Reville aus Paris über die Frage der Trennung von Kirche und Staat. Nach einer Analyse des Gesetzesvorschlages konstatiert Reville, daß das Gesetz von einer liberalen Regierung angewandt ohne Härte sich werde durchsetzen können, daß es aber in der Hand einer der Kirche oder der Religion direkt feindlichen Regierung ein gefährliches Instrument werden könne. Die Protestanten sind in ihrer Mehrheit der Trennung günstig gesinnt, sie sind jetzt schon mit der innern Organisation der Verhältnisse nach der Trennung beschäftigt. Dabei wird der reformierte Protestantismus in eine schwere Krisis geraten, wenn die orthodoxe Partei in Verbindung mit dem Kapital es ablehnen wird, eine neue Kirche zu organisieren, in der auch die Liberalen Platz haben. Auf einem toten Punkte waren die Verhandlungen angekommen, als nach einem Referat von Pfarrer Reh aus Rüttich vorgeschlagen wurde, der Kongreß möge sich auf die Prinzipien einigen, die einer Aufstellung eines Glaubensbekenntnisses des liberalen Christentums zur Basis dienen könnten. Soviel zu bemerken war, drängten Franzosen und Niederländer zu einer solchen Erklärung, während die Mehrzahl der deutschen und angelsächsischen Vertreter den Zeitpunkt nicht für gekommen hielt. Die Anwesenheit von Vertretern anderer Religionen bedeutete im Bilde des Kongresses wenig mehr als eine bunte Note. Der Kongreß wurde dadurch nicht zum allgemeinen Religionskongreß gestempelt, sondern blieb ein richtiges ‚Kerkerkongreß‘. Die Hauptgedanken, die es bewegten, waren die Forderung der Freiheit des Glaubens von jeder autoritären Bevormundung, das Bestreben, Religion und Wissenschaft in Einklang zu bringen, wobei allerdings öfters die Gesichte gegen die bekannte theologia naturalis zurückstehen mußte; dann ein religionsgeschichtliches Interesse, das einzelne wohl in die Nähe eines modernen Synkretismus geführt hat. Wenn man von den Verhandlungen

sagen darf, daß man da dem Liberalismus in den Kopf hineingesehen habe, so darf man von den drei Predigten in verschiedenen Sprachen wohl nicht in gleicher Weise sagen, daß man ihm da ins Herz hineingesehen habe. Denn die Äußerungen der Frömmigkeit sind zu sehr Eigengut der religiösen Einzelpersönlichkeit, als daß sie ohne weiteres als Ausdruck einer Gemeinschaft genommen werden dürften. Sowohl die französische Predigt von Pfarrer Roberth aus Paris als die deutsche von Prof. Furrer aus Zürich gaben eine religiöse Wertung der Persönlichkeit Jesu und forderten den Kontakt mit ihm als Grundlage des religiösen Verhältnisses in einer Weise, wie sie nicht nur den meisten Äußerungen des Kongresses fremd war, sondern geradezu den privaten Widerspruch manches Kongreßmitgliedes herausforderte. Diese Differenz zwischen den theoretischen und den praktischen Äußerungen des Kongresses trat in der englischen Predigt des Rev. Savage aus New York weniger zu Tage. Nicht nur trägt eben der Liberalismus jedes Landes wieder eine andere Physiognomie, die sich in einer besonderen Geschichte und in besonderen Kämpfen gebildet hat, sondern auch im einzelnen ist es da wie in allen andern Parteien, daß die Persönlichkeit der Uniformierung widerstrebt und sich „ein Stück eigen Land“ reserviert.“ Die „E. N. Z.“ schreibt: „Unter den Teilnehmern zog vielleicht die meiste Aufmerksamkeit der unvermeidliche alte Pere Hyacinthe aus Lohson auf sich, der auf der schiefen Ebene, vom Ultrakatholizismus abwärts, immer weiter hinabgleitet. Der ehemalige, durch seine Beredsamkeit in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts berühmte Dominikanermönch erfreute sich einer enthusiastischen Begrüßung und suchte sich diesen Beifall redlich durch seine nachfolgende Leistung zu verdienen. Er pries nämlich die Kirche der Unitarier als diejenige, welche die wahre Idee Christi darstelle, da sie die ‚Zukunftsreligion‘ verkörpere, die keinen Unterschied zwischen Christen und Heiden machen werde, da sie ja alle Menschen seien.“ Der Unitarianismus macht als Kirche nur in den Vereinigten Staaten geringe Fortschritte, aber als Theologie hat er in fast alle protestantischen Gemeinschaften Eingang gefunden. Insbesondere in den Sektenkirchen zeigen sich immer wieder deutliche Symptome, daß sie Unitarier bergen und dem Unitarianismus zuteuern. In Deutschland sind nicht bloß die Freiprotestanten, sondern auch die „Freunde der Christlichen Welt“ im Grunde genommen Unitarier. Das „Protestantenblatt“ schreibt: „Wir wünschen den gesinnungsverwandten Männern in Genf eine neue Stärkung ihrer und unserer Sache. . . . Wir Liberale in Deutschland, besonders die im deutschen Protestantenverein Zusammengeflohenen, fühlen uns den Unitariern verwandt und würden in England und Amerika wohl zu ihnen gehören: wir haben uns gar manchmal an der Geschichte der Unitarier gestärkt, alle Verfolgung und Bedrückung hat diese Unitarier nicht zu unterdrücken vermocht. Sie wurden bedrängt von ihrer Jugend auf, aber nicht übermocht. So stärkten sie auch uns in unserm Glauben an den Sieg unserer guten Sache, für die auch in Deutschland schon so viele gekämpft und gelitten haben. Und wir danken dieser wackeren Schar für die mächtigen Zeugnisse der großen Redner und Propheten, die aus ihrem Schoße hervorgegangen sind und ein Licht weithin geworden sind, über die englischredenden Nationen hinaus. Die zerstreuten Kräfte des Liberalismus zu sammeln in allen Ländern, die gemeinsamen Ideen auszutauschen, die Fahne des Fortschritts überall zu entfalten, unsere Sache zu fördern durch Gedanken und Taten: das ist ein Ziel, dem alle

Teilnehmer des Kongresses ihre Hilfe geloben, dem wir auch unsere Unterstützung bringen wollen.“ Und was von den Liberalen in Deutschland, das gilt auch von den höheren Kritikern und religionsgeschichtlichen Theologen in allen Ländern und Gemeinschaften. Ja, wer die Inspiration der Heiligen Schrift fallen läßt, der befindet sich auf der schiefen Ebene, deren Fußende Zeugnung der heiligen Dreieinigkeit, der Gottheit und Versöhnung Christi und des ganzen Christentums ist. Daß aber der Unitarianismus und Liberalismus keine dauernde Gemeinschaft bildenden Kräfte besitzt und im Grunde nur eines Schmarogerlebens und keiner gedeihlichen Selbst- und Sonderexistenz fähig ist, haben die Unitarier selber schon lange gefühlt. In Deutschland weigern sich darum auch die Liberalen beharrlich und energisch, aus den konfessionellen Landeskirchen auszutreten. Austritt, das wissen sie nur zu gut, bedeutet für den Liberalismus den Tod. Sie gedeihen nicht per se, sondern nur in alio, dem Kirchenkörper, wie die Mitesser und Bazillen im menschlichen Organismus. J. B.

In dem von D. Fischer herausgegebenen „Protestantenblatt“, dem Organ des „Protestantenvereins“, schreibt Prof. Rehle aus Württemberg: „Die drei neuen Religionen nämlich [Buddhismus, Islam und Christentum] erhoben den Anspruch, für ihre Gläubigen zugleich auch wieder Weltanschauung zu sein. Aber obwohl sie über das Alte gesiegt hatten, rächte sich dieses doch an jeder von ihnen in eigenartiger Weise für seine Niederlage: es drang unter andern Namen in die neuen Religionsformen ein. Der Buddhismus vermengte sich in Indien mit der Brahmareligion, in China und Japan mit der einheimischen Ahnenverehrung, und der Stifter selbst und seine Reliquien wurden Gegenstand eines eifrigen Kultus. Im Islam lebte und lebt ein Rest des altarabischen Fetischismus in der Heilighaltung der Kaaba fort. Und in das Christentum ist nicht nur griechische Philosophie, sondern griechisch-römisches, ägyptisches, babylonisch-persisches und germanisches Heidentum, namentlich auch aus den Mysterienkulten, in starken Fluten eingeströmt. Die ganze Apothese des Stifters, die Sakramente, der große Chor der Heiligen, die Verehrung der Reliquien, die Wallfahrten, der Wunderglaube: all das sind antike Elemente, die die Kirche in sich aufgenommen und mit denen die Siegerin ein Abkommen geschlossen hat, indem sie sich dazu herbeiließ, die Sache selbst zu belassen und ihr nur andere Namen zu geben. Dazu kam unter dem Einfluß der Bibel und des Aristoteles das geozentrische Weltbild, das die hellenistische Astronomie überwunden und an dessen Stelle sie das heliozentrische gesetzt hatte. Dieser Umstand, daß die christliche Religion, und zwar nicht nur die kirchliche Dogmatik, sondern auch das Neue Testament, besonders in seinen erzählenden und prophetisch-eschatologischen Bestandteilen, im wesentlichen noch auf dem antiken Volksglauben ruht, macht unsere heutige religiöse Lage so verwickelt, und es ist eine merkwürdige Ironie des Schicksals, daß gerade diejenigen Bestandteile der christlichen Religion, auf welche die Orthodoxie den größten Wert legt, sich als Überbleibsel antiken Heidentums erweisen. Die ganze Welt des Wunders ist für uns heutige Menschen versunken. Man sage nicht, daß das ein religiöser Außenposten sei: die ganze kirchliche Dogmatik beruht darauf und stürzt, wenn man diese Grundlage wegnimmt, in sich zusammen. Aber nicht nur das: auch gewisse Begriffe der christlichen Ethik sind für uns heute tot. So hat die kirchliche

Erlösungslehre die antiken, theils jüdischen, theils heidnischen Sühne- und Opfergebräuche zur Voraussetzung und dazu eine so anthropomorphistische Gottesvorstellung, daß sie heute unsere religiösen Bedürfnisse nicht mehr befriedigen kann. Wir können aus dem Konflikt von Religion und Weltanschauung nur dann herauskommen, wenn die Kirche offen und ehrlich ein Weltbild preisgibt, das weder der geschichtlichen Erkenntnis noch der Naturwissenschaft mehr standhält. Wir müssen daran festhalten, daß sich die Religion jeder Einmischung in die Wissenschaft enthalte, und vielmehr verlangen, daß sie deren Ergebnisse, soweit sie zuverlässig sind, unumwunden anerkenne. Sie mag ihre Aufgabe darin finden, uns eine geistige Deutung der Welt zu geben und den einzelnen anzuleiten, wie er sich ‚sub specie aeternitatis‘ in das Weltganze einzugliedern habe. Welche Formen die Religion der Zukunft sich schaffen werde, können wir heute nicht sagen. Die lebenskräftigen, sittlichen Elemente des Christentums wird sie ohne Zweifel in sich aufnehmen. Bis aber diese Religion der Zukunft erscheint, können wir heutigen Menschen zwar den alten Symbolen der christlichen Kirche die Achtung entgegenbringen, die ihnen als Bildern, die sich frühere Geschlechter in erstem Ringen von dem Weltzusammenhang gemacht haben, gebührt; aber wir können ihren Inhalt unmöglich als eine Summe feststehender Erkenntnisse und geoffenbarter Wahrheiten anerkennen, denen wir unser Denken und Forschen unterzuordnen hätten. So bleibt vorerst für den modernen Menschen hinsichtlich des Verhältnisses von Religion und Weltanschauung als bester Grundsatz das Wort Goethes: „Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren.“ Hierzu bemerkt die „E. R. Z.“: „Und Männer, welche derartige religiöse Anschauungen hegen und so das Christentum werten, bleiben nicht nur in der christlichen Kirche, sondern lassen sich auf die Bekenntnisse verpflichten!“ J. B.

über den Kampf der Inneren Mission gegen die Unzucht sagte D. Stöcker auf dem 33. Kongreß für Innere Mission in Leipzig: „Es ist schwer, zumal in Abwesenheit von Frauen, über diese dunkelste Finsternis zu reden; aber wir müssen es. In Zeitungen, in Feuilletons und Inseraten, in Witzblättern mit Joten und Bildern, in Romanen und Schaustellungen des Theaters, die nach Goethes Ausspruch noch gefährlicher sind als das Wort, wird davon geredet, und wir sollten nicht reden? Im Kampf gegen die Trunksucht laufen Ärzte, Volkswirte und alle Menschenfreunde Sturm, aber im Kampfe gegen die Unzucht steht nur die Christenheit, die ernste Christenheit und die Innere Mission, allein. Früher meinte man wohl, wir seien besser als unsere Nachbarn im Westen und Osten, aber leider ist Deutschland auf demselben Wege, und wenn wir nicht kämpfen und siegen, so ist es möglich, daß vieles bei uns noch gemeiner wird als drüben in Frankreich. Denn das hat die deutsche Art an sich: wenn ein Deutscher seinen Gott, Glauben und gute Sitte verloren hat, so bleibt nicht viel an ihm; der Italiener hat noch sein bißchen Anmut, der Franzose seine Gloire, der Engländer Pflicht und Nation; aber wenn ein Deutscher sinkt, ist's auch mit dem andern alles vorbei, und es steht bei uns schlimm genug. Man schätzt die Stätten der offenen Unzucht auf eine halbe Million und die der heimlichen auf anderthalb Millionen. Das ist die Tiefe des Verderbens in Zahlen dargelegt, und dies Verderben ergreift alles, Leib und Seele, Glauben und Gesellschaft.

Die Unzucht tötet den inneren Menschen, macht ihn schwach gegen Versuchung und kalt gegen Pflichten. Sie tötet vollends alles religiöse Leben. Phrasen hört man noch wohl aus diesem dunklen Gebiet heraus, aber wenn keine Besserung folgt, ist alles nur Geschwätz. Auch die unteren Stände sind nicht frei, aber die oberen sind die schuldigsten. Wer will es verantworten? Jeder, der sozial, sittlich und familienmäßig denkt, versteht diese furchtbare Anklage. Ja, das ist das Ernsteste auf diesem Gebiet, daß die Verführung der Männer und ihr Geld die meisten in den Abgrund zieht; mag auch Putsch und Faulheit etwas dazu tun, so kommen doch 30 Prozent des Elends aus der Habsucht der elenden Ruppelweiber und der Zuhälter. Wir dürfen nicht diese furchtbare Nichtswürdigkeit mit dem Maßstab der doppelten Moral beurteilen, nach welcher das gefallene Weib verachtet, der Verführer aber ungetadelt bleibt. Der Zuhälter ist nicht besser als der Zuhälter. Erst wenn wir das erkennen und anwenden, auch im bürgerlichen gesellschaftlichen Leben, wird es besser. Jetzt wird's immer schlechter. So frech, offen und zügellos hat sich die Unzucht noch nie hervorgetan wie heute, und selbst Weiber schreiben die schändlichsten Romane, oft noch schändlicher als Männer, und verkünden die neue Botschaft, daß es mit der Ehe nichts sei. Eine Berliner Zeitung brachte neulich die erste Anzeige einer wilden Ehe, und das Weib trug einen adeligen Namen. Angesehene und wissenschaftlich berühmte Männer wagen es, eine Petition zu unterschreiben, die das schändlichste aller Laster, welches Paulus als die tiefste Schande der Heiden bezeichnet, straflos machen soll. Sind das nicht jammervolle Zustände? Hier müssen alle helfen. Zwar der Staat tut einiges: er hat das Fürsorgergesetz gegeben; wir sind ihm dankbar für die Bekämpfung des schrecklichen Mädchenhandels. Das schwerste Thema ist die Frage der Sittenkontrolle. Wir wünschen diese staatliche Einrichtung, die das Laster konzeffioniert, so daß die Verführer sich darauf berufen können, gänzlich abgeschafft. Die Innere Mission hat nie aufgehört, ihren Eifer an dieses dunkle Rätsel unsers Volkslebens zu wenden. Der Zentralausschuß hat darüber die erste Denkschrift geschrieben, auch Petitionen gemacht und das Volk aufgerufen und noch zuletzt beim Reichstagskampf beinahe 700 solche Rufe an den Reichstag geschickt. Es ist leider bisher nicht durchgedrungen, daß die weibliche Jugend nicht nur bis zum 16., sondern wenigstens bis zum 18. Lebensjahre geschützt und Arbeitgeber, die ihre Vertrauensstellung mißbrauchen, ähnlich wie Zuhälter bestraft werden. Wäre es gelungen, es wäre ein großes Beispiel gegeben vor dem ganzen Volk. Wer kann noch wagen, von deutscher Keuschheit zu reden, wenn unser Volk mit Literatur, Wigblättern, Lustmorden, die bei Heiden unerhört sind, vergiftet wird? Bislang hatten sich hiergegen nur die Vereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsitte erhoben. Im vorigen Jahre ist noch ein neuer Verein hinzugekommen: der Verein zum Kampf gegen den Schmutz in Wort und Bild. Neben diesem arbeitet ferner ein Verein fürstlicher Frauen zur Pflege guter Sitte und zum Kampf gegen die Unsitte, sowie der Verein der Freundinnen junger Mädchen. Das weiße Kreuz endlich sammelt die Jugend unter dem Gelübde der Reinheit. So zieht sich ein großes Netz durch Deutschland, um diese giftige Spinne zu fangen. Aber Vereine allein machen es nicht. Zum Kampf berufen ist in erster Linie das Haus. Wir denken dabei auch an alle Zufluchtsstätten, Asyle, Frauenheime, Magdalenenhäuser. Man kann nicht genug tun. Wir rufen jeden Christen auf, ein-

zutreten in diesen Kampf! Die Männer voran, und die Frauen ihnen zur Seite, sie aufmunternd zum Kampfe, und die Alten betend, so wird's wohl gelingen, daß wir von dieser dunklen Nacht etwas abringen, zum Wohl des Volkes, des Staates und der Kirche. Gott ist treu, er wird es tun."

(A. E. L. R.)

Ein katholisches Urteil über Luther. Ein Münchener Student schreibt in der „Wartburg“: „Eine große Freude hatte ich jetzt. Die allgemeine Geschichte der Pädagogik höre ich bei Prof. Schnitzer, einem katholischen geistlichen Räte. Nach ziemlich kurzer und abfälliger Beurteilung von Reuchlin und Erasmus von Rotterdam war ich gespannt auf Luther und Melancthon. über diese beiden Männer sprach er volle zwei Stunden, wie kein Protestant hätte anders reden können. Jedes Verdienst hat er voll gewürdigt. Er sagte: So bedauerlich auch für uns Katholiken das Auftreten solcher Männer ist, so haben wir doch gar keinen Grund, sie zu verachten. Ganz zu verwerfen sind alle Schmähs- und Hetschriften gegen diese großen Männer. Der Einfluß protestantischer Lehren hat unser Schulwesen wieder in die Höhe gebracht. Es war interessant zu sehen, wie die Priesterseminaristen diesen Worten lauschten.“

Eine Bekenntnisfrage beschäftigt die anglikanische Kirche. Es handelt sich um das „Athanasianische Glaubensbekenntnis“, das nach den Vorschriften des „Prayerbook“ in den anglikanischen Kirchen an gewissen Festtagen anstatt des Apostolikums zu verlesen ist. Seine unterchriftliche Annahme wird überdies den Geistlichen bei ihrer Ordination zur Pflicht gemacht. Seit geraumer Zeit sind hie und da Einsprachen gegen diese Vorschrift des „Prayerbook“ laut geworden. Einzelne beherztere Geistliche haben sich sogar geweigert, das „Athanasianische Symbol“ an den festgesetzten Tagen zu verlesen. Was diesen Widerspruch veranlaßt, ist nicht sowohl die dogmatische Ausföhrung der Dreieinigkeitslehre innerhalb des Symbols als vielmehr sein Eingang und besonders das Schlußwort: „Dies ist der rechte christliche Glaube. Wer denselben nicht fest und treulich glaubt, der kann nicht selig werden.“ Kürzlich hat sich nun eine größere Anzahl von Mitgliedern der Universität Cambridge mit der Bitte an die zwei englischen Erzbischöfe gewandt, eine Abänderung der genannten Bestimmungen des „Prayerbook“ herbeizuföhren. Das etwa zu gleichen Teilen von Geistlichen und von Laien unterzeichnete Schriftstück hat folgenden Wortlaut: „Wir, die unterfertigten Senatsmitglieder der Universität Cambridge und Kommunikanten der anglikanischen Kirche, erkennen voll und ganz den Wert der in dem ‚Quicunque vult‘ enthaltenen Darstellung der Lehre von der Dreieinigkeit und der Menschwerdung an. Doch bitten wir, Ew. Gnaden ehrfurchtsvollst unsere Überzeugung unterbreiten zu dürfen, daß die sogenannten ‚Verdammungssprüche‘, wörtlich verstanden, über die Gewährleistung der Schrift hinausgehen und ein schwerer Anstoß für das Gewissen einer großen und stetig zunehmenden Zahl von treuen Gliedern der Kirche sind. Die Beibehaltung dieser Sprüche in einem Glaubensbekenntnis, das im öffentlichen Gottesdienst zu verlesen ist, und die Verpflichtung der Predigamtstandigen auf diese Sprüche bilden demgemäß eine schwere, von Jahr zu Jahr steigende Gefahr für die Kirche. Wir ersuchen Ew. Gnaden dringend, mit so geringer Verzögerung als möglich geeignete Maßnahmen zu treffen, um diese Gefahr zu beseitigen.“ Die hochkirchliche Partei ist entschieden gegen

die gewünschte Veränderung, nicht aus Schriftgründen, sondern weil das eine „protestantische Neuerung“ und ein „Eingriff in die geschichtliche Kontinuität und Katholizität der Kirche“ sei. Wenn aber die Bittsteller behaupten, daß das „Quicunque“ in dem genannten Punkt über die Schrift hinausgehe, so ist das ein Irrtum. Wer nicht glaubt, daß Christus wahrhaftiger Gott ist mit dem Vater und dem Heiligen Geiste, der kann auch nach dem Urtheil der Schrift nicht selig werden, Apost. 4, 12; Joh. 8, 24. Der Zweck der Veränderung ist offenbar der, in der anglikanischen Kirche mehr Raum zu schaffen für die Liberalen.

J. B.

Die Bearbeitung des Materials der Volkszählung in Rußland vom Februar 1897, die erst jetzt beendet worden ist, ergibt — Finnland ausgenommen — 126,586,525 Personen als Gesamtbevölkerung. Nach dem religiösen Bekenntnis zerfällt sie in 87,123,604 Griechisch-Orthodoxe, was etwa 69.4 Prozent der Gesamtheit ausmacht, ferner 2,204,596 Altgläubige und solche, die von der „Rechtgläubigkeit“ abgefallen sind, sodann 13,906,942 Mohammedaner, 11,467,994 Römisch-Katholische, 5,215,805 Juden und endlich 3,572,653 Lutheraner. Die überwiegende Zahl gehört demnach der orthodoxen Kirche an, und die kleinste Zahl bilden die Altgläubigen. Ob diese Einteilung aber vollkommen zuverlässig ist, wollen wir nicht näher untersuchen. Was die Gruppierung der Bevölkerung nach Ständen betrifft, so gehören 1,220,169 Personen dem Erbadel an; dazu kommen noch 630,119 persönliche Edelleute und Beamte. Diese verhältnismäßig große Zahl erklärt sich daraus, daß in Rußland von einer bestimmten Beamten- und Offizierklasse an der Erbadel erworben wird. Die übrigen Beamten und Offiziere genießen die Rechte des persönlichen Adels. Geistliche aller christlichen Konfessionen gibt es im Zarenreiche 588,947, erbliche und persönliche Ehrenbürger 342,927, Kaufleute 281,179, Kleinbürger 13,386,392, Bauern 96,896,648, das heißt 71 Prozent der Gesamtheit, Kosaken 2,928,842 und endlich Fremdböcker 8,297,965 Personen. Was die Sprachen anbelangt, welche die verschiedenen Bevölkerungsgruppen sprechen, so kommt vor allem das Großrussische in Betracht. Es sind 44.3 Prozent, die sie anwenden. Das Kleinerussische ist durch 17.8 Prozent und das Weißrussische durch 4.7 Prozent vertreten. Polnisch wird von 6.3 Prozent, Litauisch von 1 Prozent, Lettisch von 1.1 Prozent, Moldauisch und Rumänisch von 0.9 Prozent gesprochen. Das Deutsche ist in den Mittheilungen über die Volkszählung nur mit 1.4 Prozent angegeben. Es läßt sich nicht feststellen, ob das wirklich zutreffend ist und ob es Deutsche im ganzen Gebiete Rußlands wirklich nur unbedeutend mehr als z. B. Letten gibt. Berücksichtigt man außer den Ostseeprovinzen die deutschen Kolonisten im Süden Rußlands, die zahlreichen Deutschen in Polen, in Petersburg, Moskau, Warschau und andern großen Städten, so erscheint es nicht recht glaubhaft, daß die deutsche Sprache nur für so wenige als Muttersprache gelten soll. Die jüdische Mundart wird in Rußland von 4 Prozent gesprochen, das Grusinische von 0.6 Prozent, das Armenische von 0.9 Prozent. Es würde zu weit führen, alle die einzelnen Mundarten und Dialekte der vielen Volksstände anzuführen, aus denen sich die Bevölkerung des Zarenreiches zusammensetzt. Die meisten weisen weniger als 1 Prozent auf. Nur die Kirgisen sind mit etwas über 3 Prozent und die Tataren mit 3 Prozent vertreten. Ein sehr trübes Bild hat die Volkszählung auf die Volksbildung in Rußland geworfen. Es gibt 99,070,436 Analphabeten und nur 26,569,585 Personen, die als Lesens und Schrei-

bens kundig angesehen werden können. Das steht im Verhältnis von 78.9 Prozent zu 21.1 Prozent. Von den des Lesens und Schreibens Kundigen haben aber nur 104,321 eine akademische Bildung erhalten. In besonderen Mittelschulen sind 99,948, in allgemeinen Mittelschulen 1,072,977 und in militärischen Mittelschulen 72,441 Personen erzogen worden.

Über die kirchliche Reformarbeit Papst Pius' X. schreibt der „N. G.“: „Sie hat mit dem Kleinen begonnen und bewegt sich noch immer in demselben bescheidenen Kreise. Ob er auch höhere Ziele kennt, muß sich später zeigen. Vorerst hat er noch alle Hände voll auf zu tun, im eigenen Hause Ordnung zu schaffen. Seine Bemühungen um eine geordnete Visitation des gesamten römischen Kirchentums sind bekannt. Dann ging er den arbeitslosen Priestern, die sich aus aller Herren Ländern in Rom utreihen, zu Leibe, untersagte den Frauenklöstern die Aufnahme männlicher Gäste, ordnete das kirchliche Predigtwesen, sorgte für einen einheitlichen Katechismus und sucht nun auch die Heiligenverehrung von ihren größten Auswüchsen zu reinigen. Die Inschrift an der Wand des deutschen Campo Santo, die besagte, daß an dieser Stätte der heilige Petrus den Märtyrertod erlitten habe, ließ er trotz heftiger Einsprachen entfernen. Dann aber bemüht er sich vor allen Dingen, den unsinnigen Kult des neuesten Modeheiligen „St. Expeditus“, der über Nacht an die Stelle des heiligen Antonius von Padua getreten ist, zu beseitigen. Bischof Bonomelli von Cremona ist ihm in diesem Stücke, wie wir früher schon berichteten, vorangegangen. Er hat dem Heiligen, der die Gebete der Gläubigen auf dem nächsten Wege zum Himmel „expedieren“ soll, einen erbitterten Krieg erklärt. Nun ordnete aber auch der Papst an, die Statue des Heiligen habe in Wälder aus den Kirchen zu verschwinden. Besonders entrüstet hatte ihn dabei, daß die Bildsäule des „Expeditus“ die vielsagende Inschrift trägt: „Hodie . . . cras!“ „Heute die Bitte, morgen die Erfüllung!“ Der italienische Katholizismus läßt sich aber seine Heiligen nicht so leichtens rauben, zumal wenn sie dem einzelnen so außerordentlich wertvolle Dienste wie im vorliegenden Falle leisten. In Neapel kam es fast zu bedenklichen Aufläufen, als die Menge erfuhr, daß ihr vielgeliebter „Expeditus“ aus der Kirche entfernt worden sei. Die römische Kurie hatte freilich auch für diesen Eingriff einen scheinbar recht plausiblen Grund: sie lud die Schuld auf die Bildfabrikanten ab, die den Heiligen in ganz unrichtiger Form wiedergeben. Doch werden sich damit die Verehrer des „Expeditus“ auf die Dauer kaum zufriedenstellen lassen. Dies um so weniger, als der Kult bereits unter dem früheren Papste von der Ritenkongregation gebilligt worden ist. Wenn man aber bedenkt, daß die Zahl der „wilden Heiligen“ in Italien sehr groß ist, so kann man sich etwa vorstellen, welchen aussichtslosen Kampf der Papst gegen die Wuchergebilde des italienischen Volksaberglaubens führt.“ Von dem Reformator Pius wird jetzt auch berichtet, daß er die Verteilung von Messen als Bezahlung für Zeitungen, Bücher und andere Güter verboten habe, sowie auch den Handel der Nonnen und Mönche in Bier, Wein, Likören &c. Solange man ihm nicht zumutet, daß er sein Herz ändere, läßt sich der Antichrist zu Rom schon Bart und Haare etwas moderner schneiden und frisieren.

F. B.